ALEXANDRO MACHADO NAMEM

ÍNDIOS BOTOCUDO: UMA RECONSTITUIÇÃO HISTÓRICA DO CONTACTO

Florianópolis

1991

ALEXANDRO MACHADO NAMEM

ÍNDIOS BOTOCUDO: UMA RECONSTITUIÇÃO HISTÓRICA DO CONTACTO

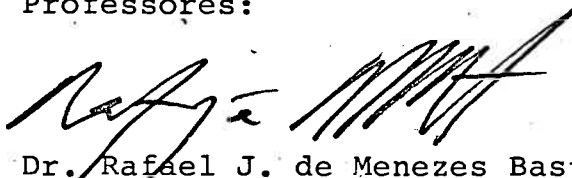
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC) para a obtenção do Título de Mestre em Antropologia Social.

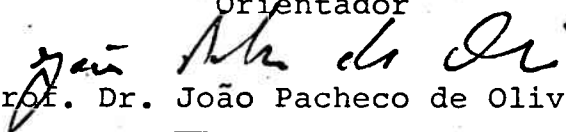
Florianópolis

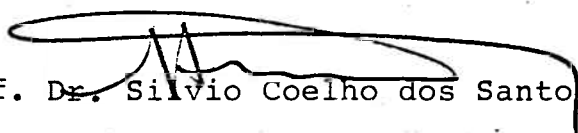
1991

397(=82:81)
N174i

Namem, Alexandro Machado.
Índios Botocudo: uma reconstituição histórica do contacto. Florianópolis: PPGAS/UFSC, 1991

103 p.

Bibliografia.
Dissertação apresentada ao PPGAS/UFSC para obtenção do Título de Mestre em Antropologia Social, 1991.

1 - Etnologia dos índios Jê do Sul do Brasil - Botocudo (Xokleng). 2 - História do Contacto. I. Título.

ÍNDIOS BOTOCUDO: UMA RECONSTITUIÇÃO HISTÓRICA DO CONTACTO

ALEXANDRO MACHADO NAMEM

Esta dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final pelo Orientador e membros da Banca Examinadora, composta pelos Professores:

Prof. Dr. Rafael J. de Menezes Bastos
Orientador

Prof. Dr. João Pacheco de Oliveira Fº

Prof. Dr. Silvio Coelho dos Santos

A Ivana M. Namem, por estar sempre junto a mim, desde que a conheci em 1976.

À memória de Alroino B. Eble, com saudades, pela imensa amizade e também por ter estado sempre disposto a me acolher.

SINOPSE

O presente estudo procura entender, de maneira introdutória, o sistema interétnico da área indígena de Ibirama (SC), configurado, segundo aqui se entende, a partir de transformações estrutural-históricas, e suas implicações para os Botocudo (Xokleng), focalizando principalmente o processo histórico pós-1954. Para isso, considerando as relações entre os grupos sociais residentes na área indígena (isto é, entre os Botocudo, Kaingáng, *cafuzo*, Guarani, branco, entre outros), as relações desses com os regionais e as representações que todos eles elaboram sobre o processo de interação social, esboço as relações mantidas por esses contingentes populacionais, com especial ênfase nos Botocudo, resgato as tradições de história oral nativas referentes ao contacto, bem como reflito sobre reconstituições do contacto elaboradas por outros estudiosos. Esse esboço, e essas tradições e reconstituições, são apresentados como modelos hipotéticos. Nesse esboço das relações, esse estudo privilegia a problemática da etnicidade, embora de maneira exploratória; quanto às tradições de história oral, prioriza os temas mais recorrentes discutidos com os nativos ao longo da pesquisa de campo (junho-1988/março-1989); quanto às reconstituições de outros estudiosos, prioriza os temas que se referem àqueles discutidos com os nativos, quais sejam: a

continuidade-mudança das políticas protecionistas estatais em relação aos índios; a exploração dos recursos florestais da área indígena; o processo relacionado à Barragem Norte, que trouxe problemas às populações da região onde a mesma está sendo construída; a consolidação da assistência religiosa na área indígena; os casamentos intergrupais e a sucessão na liderança indígena.

Ao contrário das abordagens dualistas e outras similares, o contacto interétnico é aqui entendido como organizador e ordenador dos grupos sociais, e estabelecedor das identidades e categorias étnicas, desenrolando-se como processo de dominação-transformação-consentimento empreendido pelo Estado contra grupos sociologicamente minoritários, embora não no sentido somente de impor fatores modernizantes nem de descaracterizar progressivamente esses grupos. Esses últimos não são passivos nas relações interétnicas, mas intencionalmente agem no sentido da resistência à dominação. Assim, os brancos são vistos não somente como os agentes da mudança, mas também como se transformando eles próprios no processo de contacto.

ABSTRACT

This study is an introductory attempt to understand the interethnic system of the Ibirama Indian Reserve in Santa Catarina State, Brazil. It approaches this system by investigating structural-historical transformations, primarily those occurring after 1954, and their implications for the Botocudo (Shokleng) Indians. To this end, and considering the relations among groups resident in the Indian Reserve (i.e. among Botocudo, Kaingáng, Cafuzo, Guarani, White and other groups), the relations of these with regional populations, and the representations that they all elaborate regarding the social interaction process, I outline the relations maintained by these populations, with special emphasis on Botocudo, I rescue native oral traditions concerning the interethnic contact, and reflect on the interethnic contact reconstructions carried out by other scholars. This outline and these oral traditions and reconstructions are presented as hypothetical models. This outline of the social relations gives priority to the problem of ethnicity, although in exploratory manner. With regard to the oral traditions, this study gives priority to the recurring themes highlighted by the natives in the course of fieldwork (June-1988/March-1989). With regard to other scholars' reconstructions, the study emphasizes those themes

examined in connection with native comments, that is: 1) continuity-change in State protectionist policies regarding the Indians; 2) exploitation of forest reserves in the Indians Reserve; 3) process related to the North Dam which has brought problems to the regional populations where it is being constructed; 4) consolidation of religious services in the Indian Reserve; and 5) intergroup marriages and native leadership succession.

Unlike dualist and similar approaches, this study understands interethnic contact as organizing and ordering the social groups, and as establishing identities and ethnic categories. The interethnic contact develop as a process of domination-transformation-consent, used by the State against groups that are socialogically in a minority position, although not simply as the imposition of modernizing factors, nor in the sense of progressive decharacterization of dominated groups. These latter groups are not passive in their interethnic relations, but intentionally act to resist domination. Thus, Whites are seen not only as agents of change, but also as transforming themselves in the process of interethnic contact.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos Botocudo, especialmente a Iocô Uvanhecù Téie, minha principal anfitriã entre os mesmos, e através dela a todos.

Ao meu orientador Rafael José de Menezes Bastos, pela amizade e dedicação a este estudo, bem como pela liberdade e estímulo que me tem proporcionado, mesmo nas horas mais difíceis.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelas bolsas de estudo concedidas ao longo do mestrado.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina e, especialmente, aos professores Dennis Wayne Werner, Esther Jean Langdon e Sílvio Coelho dos Santos, pelo estímulo e auxílios prestados.

Aos professores Greg Urban, da Universidade do Texas em Austin, e Sálvio Alexandre Müller, da Fundação Educacional da Região de Blumenau (FURB), que, mesmo à distância, me incentivaram a pesquisar.

A Carlos Roberto Merlin, Dilceu Colombelli, Gerson Lueders, Gunther Jensen Eble, Jeanete Jensen Eble, Maira Raquel Ensfeld, Marcos Daniel de Souza Maciel, Maria Cristina Merlin, Nilson Silveira, Norton Luis Savi e Telma Elita Simon, que, cada qual a seu modo, me auxiliaram de forma indispensável.

A Júlia e Lygia Namem, minhas filhas queridas.

ESCLARECIMENTOS

Optei por denominar o grupo indígena por mim particularmente estudado de Botocudo (e não Kaingáng, Aweikoma, Xokleng ou Shokleng, conforme literatura sobre os mesmos), tendo em vista que essa é a autodenominação que valorizam quando a língua portuguesa é utilizada.

Os nomes indígenas estão grafados conforme o sistema ortográfico da língua portuguesa, excetuando-se aqueles transcritos de obras referidas na dissertação.

Quando a área indígena de Ibirama foi criada, em 1914, foi denominada de Posto Indígena Duque de Caxias. Em 1975, a mesma passou a ser chamada de Reserva Indígena de Ibirama. Mais recentemente vem sendo referida na literatura antropológica como área indígena de Ibirama.

Em abril de 1989, com a criação dos Municípios de José Boiteux e Vitor Meireles (antes Distritos de Ibirama), a área indígena de Ibirama passou a pertencer aos mesmos.

RELAÇÃO DE MAPAS

RELAÇÃO DE GRAFICOS

RELAÇÃO DE TABELAS

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

Os grupos indígenas de língua Jê(1) figuraram na literatura antropológica como "anômalos". Eles apresentam culturas materiais simples e vivem em territórios onde os recursos naturais não são abundantes (nesse sentido, grupos marginais, segundo Steward & Faron, 1959). Apesar disso, eles apresentam formas de organização social bastante complexas.

Na teoria Levi-Straussiana (1976b) de organização social, e mais recentemente em Rivière (1984), as sociedades simples deveriam se caracterizar pela presença de metades exogâmicas, ou seja, homens de uma metade trocando suas irmãs com homens da outra metade (o que leva ao casamento com a prima cruzada simétrica). No entanto, os grupos Jê aparentavam não possuir essa forma de casamento.

Além disso, os Jê são "anômalos" face às teorias quanto à terminologia de parentesco. Enquanto a terminologia Crow está associada à presença de matrilinhagens e a terminologia Omaha à presença de patrilinhagens em outras partes do mundo como a África, Nova Guiné e América do Norte, os Jê não se conformam a esse

1. Os grupos Timbira (Ramkókamekra, Apinayé, Krahô, entre outros), os grupos Kayapó (Menkrangnotí, Xikrin, Gorotíre, Txukahamãe, entre outros), os Xavánte, os Xerénte, os Xakriabá, os Kaingáng, os Xokléng (leia-se Botocudo), os Tapayúna, os Kreen-akarôre e os Suyá.

padrão. Nenhum dos grupos Jê propriamente ditos possuem linhagens (pelo menos na sua forma clássica, isto é, com nomes, direitos a territórios e bens, grupos de aliança para a guerra, etc.), mas os Kayapó têm terminologia Omaha e os Timbira de Leste e Xavánte têm terminologia Crow. Também as formas de residência pós-marital não podem ser correlacionadas a essas terminologias, tendo em vista que todos esses grupos Jê moram de forma uxorilocal.

Numa primeira tentativa de afastar a "anomalia" Jê, Maybury-Lewis (1960) sugeriu que as quatro classes matrimoniais exógamas e bilaterais (os chamados Kiyê), que pareciam prescrever o casamento entre os Apinayé segundo Nimuendajú (1939), eram uma instituição secundária. Sugeriu também que, por razões estatísticas, teria sido impossível que essas classes matrimoniais regessem os casamentos na época da pesquisa de Nimuendajú e da maneira por ele descrita. A análise de parentesco fazia supor também entre os Apinayé, segundo Maybury-Lewis, a existência de duas metades exogâmicas (ver Da Matta, 1976:18 e Zerries In Schaden, 1976:99-100), o que corroboraria as teorias de Lévi-Strauss e Rivière quanto à organização social das sociedades simples.

Posteriormente, para tentar entender melhor os sistemas sociais dos índios Jê, Maybury-Lewis (1979) coordenou uma equipe que fez pesquisas de campo entre os mesmos.

No caso dos Apinayé, Da Matta (1976), que também fez parte dessa equipe, apresentou dados para mostrar que os casamentos não eram regulados por metades exogâmicas, mas argumentou que as metades eram encontradas em outras instituições, como por exemplo, nas amizades formais, e num sentido mais amplo, em termos de representações simbólicas.

Em relação à terminologia de parentesco dos Apinayé, Da Matta (1976:196-7) sugeriu que a variação dos termos para os primos cruzados, ao invés de ser explicada fundamentalmente devido ao contacto com a sociedade nacional, pode ser assim entendida: primeiro, a nominação parece ser uma síntese de instituições Kayapó e Timbira de Leste, ou seja, as variações são motivadas por ênfase ora nos transmissores de nomes, como fazem os Timbira de Leste (com sistema terminológico Crow), ora nos pais adotivos, como entre os Kayapó (com sistema terminológico Omaha); segundo, as variações decorrem da importância e do equilíbrio de todas as relações vis-à-vis, umas às outras, ou seja, deve-se saber como cada relação é vista e considerada por um dado Ego. O argumento é reforçado (p. 196, nota de rodapé) pela proposição de uma possível relação entre essa peculiar síntese de instituições Kayapó e Timbira de Leste, operada pelos Apinayé para fins de nominação, e a posição geográfica desses, situados que estão entre os Timbira de Leste e os Kayapó a oeste do rio Tocantins.

A partir de dados como os de Da Matta (1976), essa equipe coordenada por Maybury-Lewis concluiu que os sistemas sociais dos Jê poderiam ser entendidos a partir de outras instituições que não as metades reguladoras de casamentos, tais como, por exemplo, grupos de idade, sistemas de nominação, associações de homens, etc. Concluiu também que a característica que mais assemelha os vários grupos Jê é a sua opção por sistemas sociais dualistas. A ênfase desses pesquisadores nos sistemas dualistas se relaciona às teorias mais gerais do estruturalismo, embora eles enfatizem a importância de se considerar as relações sociais concretas e não somente os sistemas de representações destacados por Lévi-Strauss.

Em contrapartida, adotando outra postura teórica, Gross (In Margolis & Carter, 1979) pensa que a organização social dos grupos Jê se caracteriza por "associações entrecortadas" e não pelo dualismo. Para ele, os grupos de idade, amizades cerimoniais, sociedades de homens, equipes esportivas, etc. têm em comum o fato de dividir as lealdades dos membros da sociedade, ou seja, uma pessoa "a" pode ser membro da mesma equipe de corrida de toras que a pessoa "b" em oposição à pessoa "c" de outra equipe. Contudo, "a" pode pertencer à mesma associação de homens de "c" em oposição à associação de homens a que pertence "b". Gross explica essas "associações entrecortadas" como uma maneira de evitar o faccionalismo em sociedades igualitárias que reúnem pessoas e grupos grandes temporariamente. Por exemplo, "a" e "b" não se juntariam contra "c", porque "a" também tem relações especiais com "c".

Os grupos Kaingáng e Botocudo (leia-se Xokleng) foram deixados de lado nesse debate relacionado aos sistemas sociais Jê. Essa omissão talvez se deva a dois fatores: primeiro, devido ao longo contacto entre os grupos Kaingáng e Botocudo e a sociedade nacional e a possível transfiguração dos mesmos como conseqüência desse contacto; segundo, devido às primeiras descrições desses grupos, as quais indicavam a ausência de características típicas dos sistemas sociais Jê, quais sejam, complexidade de organização social, dualismo e "associações entrecortadas" (ver, por exemplo, Henry, 1964).

Henry (1964) descreveu o sistema social Botocudo (chamados por ele de Kaingáng) como não estruturado, o que os tornou "anômalos" em relação aos outros grupos Jê. Para ele, a única

unidade de cooperação estável entre os Botocudo girava em torno de interesses sexuais. Se alicerçavam sobre essa base, para Henry, as "famílias-extensas", caracterizadas por ele como

> "... compostas de descendentes de dois ou mais homens que se intercasaram e cujos filhos se intercasaram. Assim, cada família é intimamente endocruzada, e quase todos podem traçar sua genealogia (...) a um dos dois ou mais homens ancestrais. Esses homens ancestrais são personalidades reais, e os dados sobre eles são usualmente um tanto quanto completos, mas há sempre um ponto além do qual a memória não pode ir, e é impossível saber qualquer coisa sobre qualquer dos seus pais ou irmãos. Casamentos com outras famílias extensas ocorreram, mas casamentos no interior das famílias excederam de longe casamentos entre as famílias. Essa endogamia foi produzida não por um tabu específico a casamentos exogâmicos mas pela hostilidade entre as famílias, que as fez desconfiar umas das outras e que as manteve separadas. Quando membros de diferentes famílias de fato casavam, isso quase sempre causava uma cisão entre os membros de um ou ambos os grupos que se intercasavam. Em tais casos, um irmão poderia ser alinhado até a morte a um grupo inimigo do seu irmão. Aqueles que mudaram de uma família para outra, seja por casamento ou através de sua captura quando crianças, eram vistos como parentes consangüíneos dos seus novos associados e por isso como inimigos dos seus antigos amigos, não sendo poupados em caso de ataque por membros da família à qual antes pertenciam"(1964:50)(2).

2. "...made up of the descendants of two or more men who have intermarried and whose children have intermarried. Thus each family is closely inbred, and almost every member can trace his genealogy to one of the two or more male ancestors. These ancestral males are real personalities, and the data on them is usually rather full, but there is always a point beyond which memory cannot go, and it is impossible to learn anything about any of their parents or siblings. Marriages with other extended families occurred, but marriages within the families far outnumber marriages between the families. This endogamy was brought about not by a specific taboo on marrying outside but by the hostility between the families which made them distrust one another and which kept them apart. When members of different families did marry it almost always caused a split in the ranks of one or both of the intermarrying groups. In such a case brother might be aligned against brother to the death. Those who shifted from one family to another either through marriage or through having been captured as youngsters were looked on as blood relatives of their new associates and hence as enemies to their former friends and were given no quarter in case of attack by members of the family to which they once belonged."

se alicerçavam também sobre os interesses sexuais, no interior dessas "famílias-extensas", a ligação entre os companheiros de caça, especialmente, bem como o controle pela opinião para a preservação das características do "homem ideal" Botocudo, o Waikayú(3). "Famílias-extensas", companhia para a caça e preservação das características do Waikayú eram, para Henry, os meios que os Botocudo preservaram para manter sua coerência e possibilidade de subsistir, apesar da sua posição segundo a qual os Botocudo estavam desestruturados socialmente.

Possivelmente Henry enfatizou a falta de estrutura social entre os Botocudo por ter se deparado com uma sociedade na qual eram praticadas simultaneamente diversas formas de casamento, isto é, poliginia, monogamia, etc. e principalmente casamento grupal (ver, por exemplo, Henry, 1964:45), o que dava a impressão de não existir regras de casamento; além disso, pareciam inexistir grupos de parentesco claramente definidos, tais como linhagens, clãs ou classes matrimoniais.

Hicks (1966) foi crítico em relação à posição de Henry quanto à organização social dos Botocudo. Analisando a estrutura do simbolismo Botocudo (chamados por ele de Aweikoma), Hicks procurou mostrar, ao contrário da falta de estrutura apontada por Henry (1964), a existência de um princípio de oposições binárias que regulava o simbolismo desses índios, e isso a partir do estudo das categorias e dos princípios de classificação simbólica Botocudo fornecidos pelo próprio Henry, uma vez que nunca estivera entre os

3. Segundo Henry (1964:113-24), o Waikayú é um tipo de homem auto-amoroso, que vangloria-se de si próprio e que se desenvolve por estágios na sociedade Botocudo. A sua forma acabada é atingida quando ele deixa de fazer carícias nos outros homens (tal como fazia em tenra idade), quando teve filhos,

mesmos.

Posteriormente, Santos (1973) concentrou-se na reconstituição da história do contacto dos Botocudo (chamados por ele de Xokleng) com a sociedade nacional, enfatizando o impacto desse contacto sobre as relações sociais e políticas entre os Botocudo. Enfatizou ainda o sistema de nominação como o mecanismo básico e fundamental para a operação da organização social e sobrevivência do grupo até o momento de sua pesquisa (ver Santos, 1973:229), bem como anotou um significativo aumento populacional. Concomitantemente, imbuído do desejo de realizar uma Antropologia que contribuísse para a sobrevivência dos Botocudo, lançou as bases de um programa de ação (ver Santos, 1973:295-8) que acabou não sendo posto em prática pelas autoridades competentes.

Mais recentemente, Werner (1985) também examinou o impacto do contacto com a sociedade nacional sobre as formas de liderança entre os Botocudo (chamados por ele de Shokleng), sugerindo que o contacto tem influência sobre a herança de posições de liderança nas sociedades indígenas (ver também Werner, 1982:342-5).

Urban (1978), cujo orientador, Terence S. Turner, era membro da equipe coordenada por Maybury-Lewis referida anteriormente, tentou resgatar para os Botocudo (chamados por ele de Shokleng) a idéia do dualismo na estrutura social característico dos Jê. Ele afastou a "anomalia" a partir da reconstituição da história política Botocudo (reconstituição essa, baseada na tradição oral), mostrando que o proto-sistema Botocudo - com dois grupos de

quando atacou integrantes da sociedade nacional ou de "famílias-extensas" que não a dele, ou quando tomou parte em alguma vendeta.

perambulação, os Waikòmang e os Kañre, que representavam cada um uma patrimetade - se conformava aos padrões Jê, sendo semelhante ao sistema Kaingáng (1978:339-54).

Por volta do final da primeira metade do século XIX, segundo Urban, teve início um processo de fissão da estrutura de metades que acarretou modificações radicais na organização social dos Botocudo. No início do século XIX, o grupo de perambulação Waikòmang estava com um contingente de mulheres bastante reduzido, o que fez o chefe Kuvê pedir mulheres ao chefe Kitedn do grupo Kañre, pois esse contava com muitas mulheres, praticando inclusive a poliginia (ver Urban, 1978:342). Kitedn cedeu as mulheres a Kuvê, gerando, contudo, ressentimentos entre os homens de seu grupo de perambulação. Os homens Kañre planejaram então, atacar e exterminar os homens Waikòmang, mas esses descobriram a intenção e acabaram matando todos (ou quase todos) os homens Kañre. Sobreviveu, portanto, a esse processo somente um dos dois grupos de perambulação completo, os Waikòmang e, por extensão, apenas uma das metades. Então, também segundo Urban, por volta de 1840, os Waikòmang migraram de seu território tradicional no centro leste do Estado do Paraná (já bastante ameaçado pelas fronteiras em expansão da sociedade nacional) para o Estado de Santa Catarina, depois de incorporarem ao seu grupo as mulheres e as crianças do grupo Kañre, o que implicou, inclusive, em transformações na proto-terminologia de parentesco Botocudo. Essa passou de termos que expressavam uma oposição diádica entre as metades para termos que expressam uma relação triádica entre parentes consangüíneos, parentes por afinidade e não-parentes, onde a relação de consangüinidade implica solidariedade política, afinidade implica aliança política, e não-

parentesco implica antagonismo potencial (ver Urban, 1978:296-8).

Ainda segundo Urban, durante o processo migratório em direção a Santa Catarina, os Waikòmang reagregaram o grupo de perambulação, transformando seu sistema de parentesco, mas não formaram mais a estrutura das patrimetades. A partir de então, a história política Botocudo é um processo de disputas faccionais que deu origem a três facções: Angyidn, Ngrokòthi-tõ-prèy e Rakranò (ver Urban, 1978:351, fig. 18 e p. 344-5). Esse faccionalismo, segundo Urban, provém de conflitos entre aqueles que detêm a liderança por sucessão patrilinear, de um lado, e aqueles que fazem oposição ao líder, os não-parentes, de outro lado.

Segundo Urban, a facção Ngrokòthi-tõ-prèy corresponde ao grupo contactado em 1912 próximo a Porto União, Estado de Santa Catarina (conforme adiante). Também segundo Urban, a facção Angyidn corresponde ao grupo desaparecido, é possível na Serra do Tabuleiro (Estado de Santa Catarina) e sobre a qual não se tem mais informações precisas desde os anos 1920 (conforme adiante). Ainda segundo Urban, a facção Rakranò é o grupo que foi contactado em vinte e dois de setembro de 1914, na foz do rio Plate, próximo a Ibirama, Estado de Santa Catarina (conforme adiante). Aqui é interessante ressaltar que a pesquisa de Henry foi realizada entre os Rakranò e como os indivíduos remanescentes dessa facção eram, sobretudo, parte dos indivíduos da metade que sobreviveu ao processo de fissão da estrutura de metades, ou seja, eram Waikòmang, apresentando, inclusive, transformações em sua terminologia de parentesco, entre outras, deve ter parecido ao pesquisador estar diante de um grupo sem o dualismo característico dos Jê.

A pesquisa de campo empreendida por Urban se deu entre a facção Rakranò e, no que se refere à história política pós-contacto dessa facção, ele se limitou ao período compreendido entre 1914-54, ou seja, os anos durante os quais o chefe do Posto da área indígena, criada em 1926 para aldeá-los (conforme a seguir),foi Eduardo de Lima e Silva Hoerhan, funcionário do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI)(4).

Segundo Urban (1978:352-3), a reconstituição foi limitada dessa forma porque: primeiro, seu objetivo maior era abordar a problemática da "anomalia" Botocudo; segundo, julgava-se despreparado naquele momento para dar continuidade a tal reconstituição, uma vez que, segundo ele, a história política pós-1954 da área indígena de Ibirama implicava em complexos desdobramentos, como por exemplo, a ascensão à liderança dos Kaingáng que foram trazidos do Estado do Paraná por Hoerhan, em 1914, para auxiliá-lo nos trabalhos de contactação dos Botocudo (conforme a seguir). Nesse sentido, Urban (1978:351) se concentrou no papel decisório de Hoerhan no que diz respeito a exigir dos indígenas um envolvimento com atividades agrícolas, bem como impedi-los de sair da área indígena ou impedir a entrada nessa de integrantes da sociedade nacional, o que se relaciona, como discutirei a seguir, às diretrizes de atuação do SPI.

Santos(1973), que também fez pesquisa de campo principalmente

4. Segundo Ribeiro (1979:137-8), o Decreto nº 8.072, de vinte de julho de 1910, criou e inaugurou, em sete de setembro do mesmo ano, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, objetivando a atração e a proteção a índios hostis e arredios, bem como a promoção da colonização com trabalhadores rurais.

entre os Rakranõ, reconstituiu a história do contacto com a sociedade nacional até mais ou menos 1970. Ele se concentrou principalmente na descrição dos episódios relacionados à contactação dos grupos Botocudo,bem como na atuação das escolas e igrejas no interior da área indígena. Mostrando que pouco a pouco os índios estavam se integrando à economia regional, concluiu que, no processo de contacto, entretanto, nada indicava a assimilação do grupo por ele estudado(5).

A presente dissertação, sem deixar de consultar a tradição de estudos aqui brevemente resenhada, tem como objetivo entender o sistema interétnico da área indígena de Ibirama, a partir de uma reconstituição histórica do contacto. Para tanto, realizei pesquisa de campo na referida área, entre junho de 1988 e março de 1989, resgatando as tradições de história oral nativas (isto é, Botocudo, branca, entre outras - conforme a seguir), focalizando principalmente o processo histórico pós-1954. Também refleti sobre as reconstituições elabóradas por outros estudiosos (principalmente Santos, 1973 e Urban,1978 e 1985b), a respeito da história do contacto dos Botocudo.

Com base no roteiro para coleta de dados que elaborei, utilizando sempre a língua portuguesa como língua de pesquisa (embora eu tenha me introduzido na língua Botocudo), realizei 86 (oitenta e seis) entrevistas na área indígena. No referido roteiro,

5. Essas considerações iniciais foram elaboradas com o auxílio de Dennis Wayne Werner (s.d.), professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Sou, entretanto, o único e integral responsável por elas.

constavam perguntas relacionadas a dados censitários e reconstituição da história política pós-1954, entre outras. Ocorre que realizei parcialmente o censo pretendido. Também encontrei dificuldades para ter acesso às tradições de história oral nativas. Isso ocorreu, acredito, devido à falta de fluência nas línguas nativas e ao tempo reduzido destinado à pesquisa de campo, além das dificuldades de toda ordem enfrentadas em pesquisas dessa natureza. Devido a essas barreiras, o entendimento do sistema interétnico ficou prejudicado.

Mesmo assim, considerando as relações entre os grupos sociais residentes na região da área indígena de Ibirama e as representações elaboradas pelos mesmos sobre o processo de interação social, apresento, no capítulo I, o que eu poderia chamar de um esboço dessas relações, com especial ênfase nos Botocudo. Nesse esboço, a problemática da etnicidade é privilegiada, embora de maneira exploratória. No capítulo II, reconstituo as tradições de história oral nativas referentes ao contacto, apresentando versões e depoimentos sobre os mais variados episódios e, concomitantemente, reflito sobre reconstituições do contacto elaboradas por outros estudiosos. Assim, entre vários temas, discuto as políticas protecionistas estatais em relação à área indígena de Ibirama; descrevo o processo relacionado à Barragem Norte e os conflitos sociais que acarretou; discuto ainda, de forma exploratória, a problemática dos casamentos intergrupais, suas articulações com a liderança indígena e com o acesso a recursos estratégicos.

Nas considerações finais, sumarizo as questões desenvolvidas nos capítulos I e II, bem como indico algumas linhas de atuação

para abordar futuramente questões que ficaram em aberto.

Penso que essa dissertação contribui para o estudo dos índios Jê, especificamente os da área indígena de Ibirama e, particularmente, os Botocudo. Nela não tematizo a problemática da organização social e do parentesco dos grupos sociais residentes na área indígena de Ibirama, mas sim, em lugar disso, a história do contacto desses grupos.

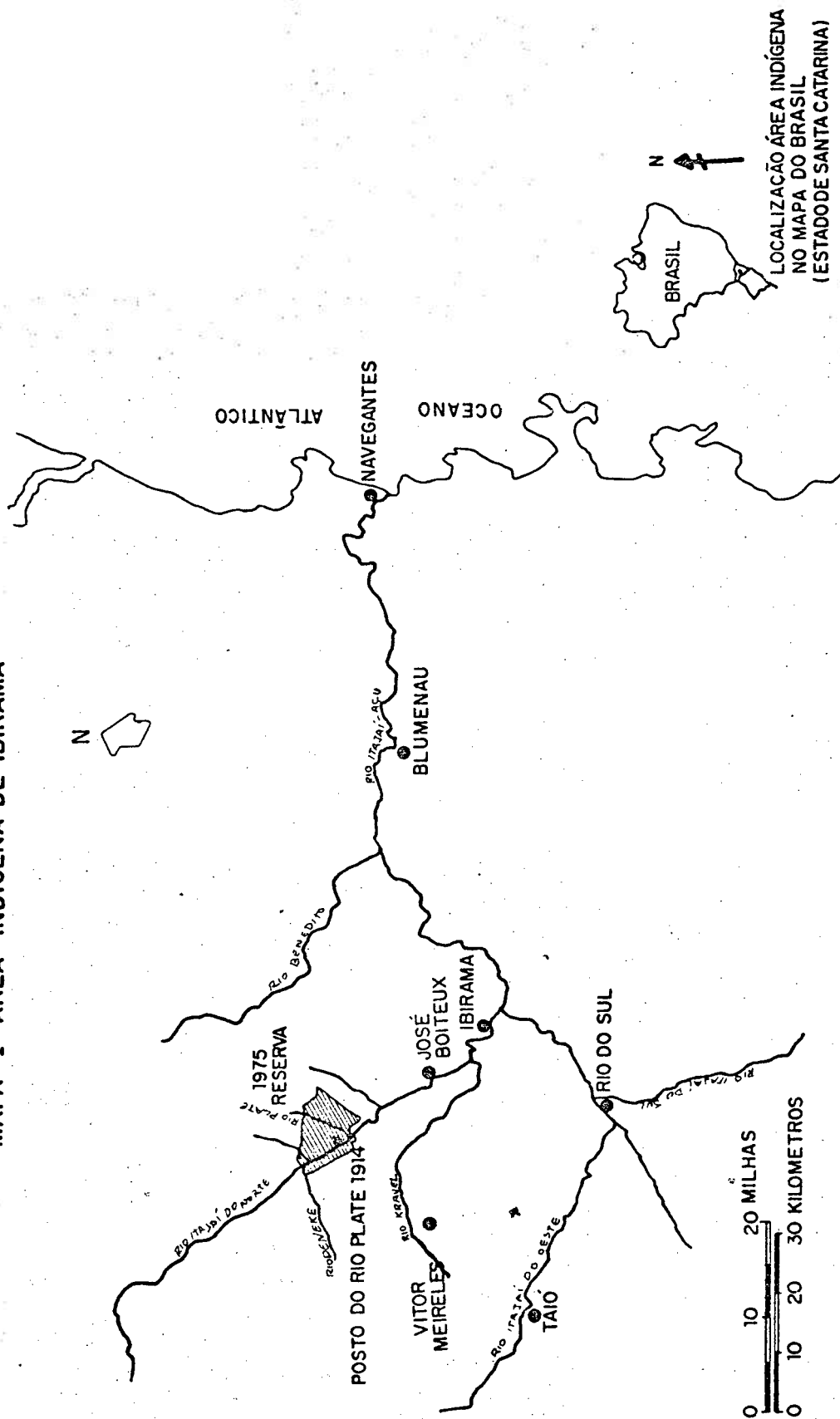
A ÁREA INDÍGENA DE IBIRAMA

A área indígena de Ibirama foi criada em 1926 para aldear os Botocudo (segundo Urban, 1978, a facção Rakranò, conforme Introdução), que haviam sido contactados em vinte e dois de setembro de 1914, na foz do rio Plate, por Eduardo de Lima e Silva Hoerhan. A área foi titulada em vinte e seis de outubro de 1965 pelo Governo do Estado de Santa Catarina, em favor dos Botocudo, e o registro da gleba foi feito no Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Ibirama, através do SPI, num total de 14.156,58 hectares (Santos, 1973; ver mapa 1 à p. 31).

Índios Kaingáng foram trazidos da área indígena de Apucaraninha (Estado do Paraná)(1) para Ibirama, com o objetivo de facilitar os trabalhos de contactação dos Botocudo, devido à semelhança das línguas desses dois grupos indígenas(2). Como os Kaingáng também falavam o português, nos anos seguintes à contactação auxiliaram os Botocudo no aprendizado da língua nacional. Descendentes desses índios Kaingáng vivem ainda hoje na

1. Segundo Cóinganco Priprá (ou Alice Fiamoncini), filha de pai branco e mãe Kaingáng. Conforme também Cóinganco, os Kaingáng eram: Caundui Priprá, pai de Pãinlã Priprá, Limaé Priprá, Cauan Priprá e Cacuéie Priprá. Pãinlã era casado com Ferentanhe Nunforo e Cauan com Moclin Criri.

2. Conforme Santos (s.d.), baseado em informações dadas por uma índia Botocudo, capturada por bugreiros (ver adiante nessa mesma nota), por volta de 1905, o Dr. Hugo Gensch, que assumiu a tutela dessa índia, elaborou um pequeno vocabulário sobre a língua falada pelos Botocudo. Assim, ficou-se sabendo da

MAPA 1 - ÁREA INDÍGENA DE IBIRAMA

FONTE (MODIFICADA): URBAN (1985b)

área indígena de Ibirama.

Sabe-se da existência de mais dois grupos Botocudo, além daquele contactado por Hoerhan. Em 1912, Fioravante Esperança, funcionário do SPI, contactou um desses grupos (segundo Urban, 1978, a facção Ngrokòthi-tõ-prey, conforme Introdução) no ribeirão do Tigre, próximo a Porto União. Entretanto, meses depois, mataram Fioravante e fugiram para a floresta. Somente em 1918, João Pereira Gomes(3), também funcionário do SPI, às margens do rio dos Pardos, onde foi criado um toldo denominado São João dos Pobres ou São João de Cima, atraiu novamente esse grupo (Santos, 1973: 158-9 e Urban, 1978: 45). Segundo Canhaà Negatchá (ver nota 3 desse capítulo nessa p.), descendentes desses índios vivem próximo a Porto União, em terras tituladas em favor deles. O outro grupo (segundo Urban, 1978, a facção Angyidn, conforme Introdução) jamais foi contactado, refugiando-se até a década de 1960 na região de Anitápolis (Estado de Santa Catarina), a sudoeste da Serra do Tabuleiro. Possivelmente se extinguiu, devido à ocupação da

semelhança entre as línguas Botocudo e Kaingáng, uma vez que da língua Kaingáng já se dispunha de vocabulários, em virtude da anterior contactação dos mesmos com relação aos Botocudo. A similaridade entre as línguas Kaingáng e Botocudo (leia-se também Xokleng, Shokleng ou Aweikoma), foi posteriormente confirmada por estudos lingüísticos que as classificaram na mesma família e tronco lingüísticos, Jê e Macro-Jê respectivamente (Rodrigues, 1986: 47-56). Para estudos lingüísticos sobre os Botocudo, ver entre outros Henry (1935 e 1948); Nimuendajú & Mansur Guérios (1948); Mullen & Mullen (1960); Davis (1966 e 1968); Wiesemann (1978); Urban (1985a); Mullen & Vandresen (1986). Quanto aos bugreiros, eram grupos organizados de civis armados, estimulados principalmente pelo governo provincial e pelas administrações das colônias, para promover o extermínio dos índios no Sul do Brasil, em particular dos Botocudo (ver Santos, 1973).

3. Conforme Canhaà Negatchá (ou Osvaldo Pereira Gomes), filho de João Pereira Gomes e mãe Botocudo, residente na área indígena de Ibirama, e não João Gomes Pereira, como registrou Santos (1973:159).

Serra do Mar no Sul do Estado de Santa Catarina por integrantes da sociedade nacional (Santos, 1973:154-72).

Antes de 1914, os Botocudo viram suas terras serem ocupadas pelos brancos, ao tempo em que foram violentamente caçados pelos <u>bugreiros</u> (ver nota 2 desse capítulo à p. 30). Segundo Ribeiro (1979:127-48), contrariando interesses dos governantes locais e estaduais, a criação do SPI visava garantir aos índios a posse de suas terras, controlar as relações desses com a sociedade nacional, não permitindo que fossem oprimidos e explorados, e promover a punição de crimes cometidos contra os índios. Entretanto, além desse protecionismo declarado, conforme Lima (In Oliveira Filho, 1989), os objetivos eram, também, de sedentarizar índios, transformando-os em reserva de mão-de-obra. Depois de contactados, Hoerhan queria que os Botocudo praticassem a agricultura, a fim de manterem a sobrevivência e o Posto Indígena(4), e procurava evitar um contacto mais direto entre esses e os brancos (Santos, 1973). De certa forma, esse relativo isolamento da área indígena, proposto por Hoerhan, relacionava-se com a perspectiva mais ampla de atuação do SPI. Mas cada vez mais os Botocudo precisavam de mercadorias produzidas pelos brancos, os quais também transmitiram-lhes doenças, gerando baixas demográficas. Henry (1964) realizou censos que indicam ter sido o período entre 1914 a 1932 o de maior depopulação, quando cerca de dois terços da população teriam falecido em virtude de epidemias.

Na segunda metade dos anos 40, Hoerhan admitiu a entrada na

4. Os Botocudo eram nômades, caçadores e coletores; plantavam milho, feijão e abóboras (ver Henry, 1964 e Santos, 1973), mas não de forma extensiva como se pretendia fazer na área indígena.

área, segundo Martins (s.d.)(5), de famílias de descendentes de um casamento, ocorrido aproximadamente em 1880, envolvendo Jesuíno Dias de Oliveira, descendente de escravos, e Antônia Lotéria, índia de ascendência desconhecida.

Até 1968, os membros desse contingente eram reconhecidos, na área indígena, como <u>caboclos</u> e, desde então, passaram a ser reconhecidos como <u>cafuzos</u>. Também conforme Martins (s.d.), os membros atuais desse grupo social são descendentes de Jesuíno e Antônia, ou casados com esses descendentes.

Ainda conforme Martins (s.d.), esses <u>cafuzos</u> são remanescentes da Guerra do Contestado que, em 1916, com o fim do conflito, desceram a serra, buscando refúgio numa região denominada Faxinal (Município de Vitor Meireles, Estado de Santa Catarina),na qual viveram até o final da década de 1940, trabalhando compulsoriamente na abertura de estradas que ligariam as diversas localidades da região. Concluído esse trabalho, passaram a ser pressionados de maneiras diversas para que deixassem as terras em que estavam residindo. Segundo alguns <u>cafuzos</u> que entrevistei, nessa época Hoerhan convidou-os a morar na área indígena, com o pretexto de que ensinariam aos índios o trabalho da agricultura. Na realidade, dentro da área indígena, transformaram-se em mão-de-obra não-remunerada a serviço de Hoerhan(6). Ainda hoje, de várias formas a mão-de-obra dos <u>cafuzos</u> é explorada e não-remunerada (conforme adiante).

5. Pedro Martins é mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina e fez, recentemente, pesquisa de campo entre os <u>cafuzos</u> de Ibirama. Agora prepara sua dissertação.

6. Para o episódio da vinda dos <u>cafuzos</u> para a área indígena, com pequenas nuanças com relação ao que aqui se reporta, ver Santos (1973: 290-1), que os trata como <u>caboclos</u>. O que está por trás dessa diferença de

Na década de 1950, chegaram à área indígena, vindos das fronteiras do Paraguai e Argentina (Santos & Müller, 1981:16), índios Guarani que se encontram até hoje aí aldeados. Como pude registrar em pesquisa de campo, alguns entre os Guarani que vivem na área vieram também de outras áreas indígenas dos Estados do Paraná e Rio Grande do Sul.

O ano de 1954 se caracterizou, na área indígena de Ibirama, como o marco de uma ruptura na história política pós-contacto. Uma aliança entre o então líder Botocudo Vòmble e a liderança Kaingáng emergente fez desencadear uma oposição a Hoerhan que culminou com sua exoneração do cargo de chefe da área indígena naquele ano (Urban, 1978:352-4)(7). Hoerhan pretendia, ainda nessa data, o isolamento da área em relação à sociedade nacional, enquanto que os indígenas desejavam liberdade para o contacto mais estreito com os brancos. Conseguiram criar, também, um movimento de opinião pública na sociedade nacional contra o modo de Hoerhan atuar (conforme adiante), o que levou à sua exoneração.

Com a saída de Hoerhan da área indígena, os funcionários que o sucederam na chefia da mesma passaram a facilitar o ingresso de brancos no local, o que tornou possível a exploração de seus recursos naturais por parte de empresários regionais. Até então, a área era repleta de palmito (Euterpe edulis) e madeiras-de-lei das mais diversas espécies. Primeiramente, durante a segunda metade da

categorização, na realidade, é a problemática da determinação da ascendência desse grupo social. Optei pela categoria cafuzo, subscrevendo provisoriamente as comunicações pessoais de Pedro Martins, uma vez que a mesma foi estabelecida a partir de pesquisa específica com o referido grupo (ver nota 5 desse capítulo à p. 34).

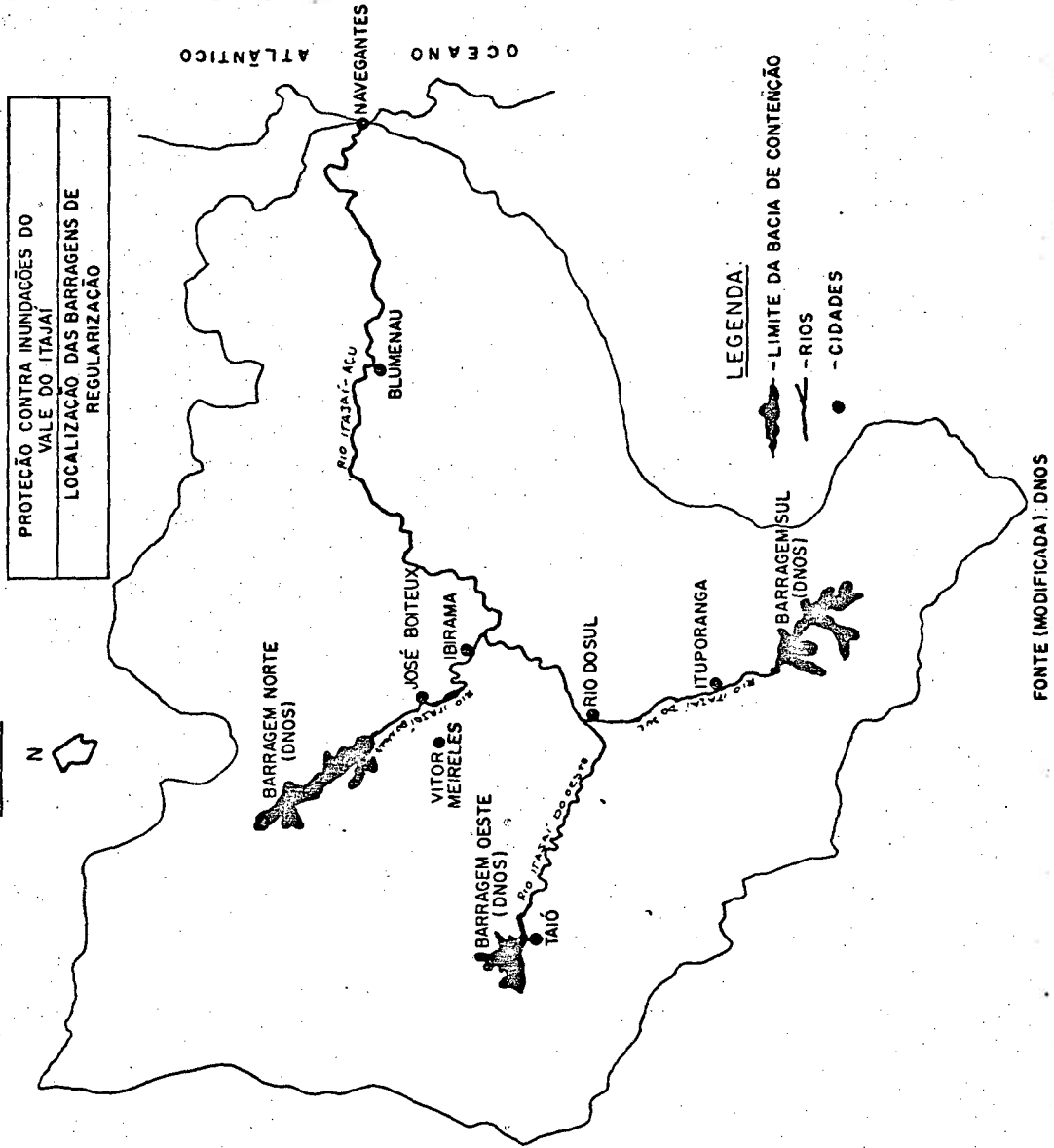
7. Nessa mesma época, Hoerhan foi indiciado como cúmplice do assassinato de Basílio Priprá (Santos, 1973: 236 registrou Brasílio Liii Priprá), filho de pai Kaingáng e mãe branca, ocorrido em vinte e quatro de agosto de 1954.

década de 1950 e durante a década de 1960, o palmito foi praticamente exaurido. A partir de 1965, começou a exploração da madeira, o que continua até os dias de hoje, pois o Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF) - hoje Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) - e a Fundação de Amparo à Tecnologia e ao Meio Ambiente de Santa Catarina (FATMA-SC) não têm realizado a devida fiscalização, e as intervenções desses órgãos, promovidas na área em questão, juntamente com a Polícia Federal e a Prefeitura Municipal de Ibirama, têm sido ineficazes. Sendo assim, os recursos florestais continuam a ser depredados (ver Santos, 1973 e Müller, 1987).

Como se vê, essa exploração, que se iniciou nos tempos do SPI, teve continuidade na administração da Fundação Nacional do Índio (FUNAI)(8), tendo se acentuado na década de 1970. Em março de 1976, teve início a construção da Barragem Norte de controle de enchentes, no rio Itajaí do Norte (ou Hercílio), a qual foi localizada na barra do rio Dollmann (Município de José Boiteux, Estado de Santa Catarina)(9). Werner (1987) mostrou que a

8. A Fundação Nacional do Índio foi instituída pela Lei nº 5.371, de cinco de dezembro de 1967, e organizada para substituir o SPI na assistência às populações indígenas do Brasil.

9. Essa barragem faz parte do Plano de Contenção das Enchentes do Vale do Itajaí, definido em 1961 e executado pelo Departamento Nacional de Obras de Saneamento (DNOS). Esse plano foi colocado em prática depois que as populações atingidas pelas enchentes fizeram, principalmente durante os anos 50, uma série de mobilizações e reivindicações objetivando exigir das autoridades públicas uma solução para o problema, uma vez que, ao longo do século XX, muitas foram as enchentes que causaram problemas para algumas cidades do Vale do Itajaí, sobretudo Blumenau (Estado de Santa Catarina), enchentes essas que se tornaram mais freqüentes a partir dos anos 20 (Müller, 1987: 32). Desse plano fazem parte outras duas barragens: a Barragem Oeste, localizada em Taió (Estado de Santa Catarina), concluída em 1972, e a Barragem Sul, localizada em Ituporanga (Estado de Santa Catarina), concluída em 1975. Dele fazem parte também dragagens nos rios Itajaí-Açú e Itajaí-Mirim, executadas somente a 50% do previsto (ver mapa 2 à p. 37).

FONTE (MODIFICADA): DNOS

exploração florestal na área indígena de Ibirama se acentuou após o início da construção da barragem.

Quando a Barragem Norte estiver concluída, cerca de 870 hectares serão inundados nos períodos de cheia, sendo que dois terços do lago que ela formará situar-se-ão no interior da área indígena de Ibirama (Santos, 1989:18). Entretanto, com a construção de uma ensecadeira (barragem de terra que serve para desviar o curso do rio enquanto se constrói a barragem propriamente dita), as águas das chuvas eram represadas, inundando periodicamente a área indígena. A FUNAI não fez qualquer reivindicação ao DNOS no sentido de amenizar a situação, nem mesmo preparou a população da área para essas mudanças inesperadas, haja vista os inúmeros prejuízos que tiveram, como pude registrar em pesquisa de campo (conforme adiante).

Somente em dezessete de julho de 1981 foi que o DNOS e a FUNAI assinaram um convênio(10), que objetivava a utilização de parte da área indígena de Ibirama para a construção da barragem. Em virtude do referido convênio, estavam previstos: a remoção dos indígenas e dos seus bens removíveis da área destinada ao lago de contenção da barragem; a construção de benfeitorias para os mesmos; a indenização de suas plantações atingidas pelo lago de contenção; a utilização, por parte deles, da área de contenção quando da vazão da baixa hidráulica; e o financiamento de projetos agrícola e florestal para a área indígena. No entanto, esse convênio foi apenas parcialmente cumprido no que diz respeito à construção de benfeitorias, e os projetos agrícola e florestal, por outro lado,

10. Convênio nº 029/81 - 14ª DR, Processo nº 04888/81, de dezessete de julho de 1981.

não foram concretizados até hoje(11).

Apenas em 1983, depois de muitas reivindicações, as primeiras indenizações foram pagas à população da área indígena pelo DNOS, via FUNAI. Note-se que tais reivindicações foram feitas por uma Comissão Indígena, integrada por índios Botocudo e Kaingáng, que foi formada em vinte e três de junho de 1981 com o objetivo de atuar nas questões advindas da construção da barragem e pleitear indenizações relativas aos prejuízos causados pelas inundações anteriormente referidas. Ao mesmo tempo, a Ordem dos Advogados do Brasil de Santa Catarina (OAB-SC), a Associação Nacional de Apoio ao Índio do Rio Grande do Sul (ANAÍ-RS) e antropólogos diversos pretenderam mover uma ação contra o DNOS e a FUNAI. Mesmo assim, segundo a população, as indenizações não cobriram o valor real das terras, das plantações e dos prejuízos causados pelas enchentes e, o que é pior, devido à demora no pagamento das mesmas, a inflação as reduziu drasticamente.

Recebidas as indenizações, diversas mercadorias foram compradas no comércio de Ibirama e cidades vizinhas, a ponto de ultrapassarem os valores advindos das indenizações, acarretando endividamentos. Sendo assim, a população da área indígena, devidamente pressionada por determinados setores da sociedade nacional, optou por intensificar a exploração dos recursos florestais, não apenas como forma de saldar tais dívidas, mas, também, como meio de sobrevivência.

Conforme pode-se depreender, a área indígena de Ibirama se configura, a partir da conjunção de seus vários grupos sociais, com

11. Adiante apresentarei os detalhes desse convênio e cláusulas não cumpridas.

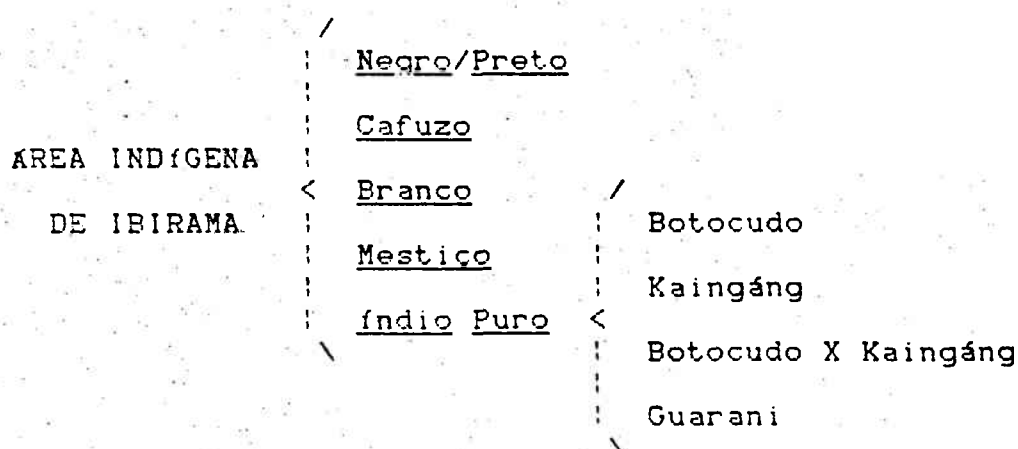
suas diferentes línguas, como um campo fértil à problemática da etnicidade.

Casamentos intergrupais ocorreram, principalmente entre Botocudo e Kaingáng, e entre Botocudo ou Kaingáng e brancos. Tenho registrado pelo menos dois casamentos entre Guarani e cafuzos e um casamento entre um descendente Kaingáng X branco e uma cafuza. Casamento aqui, de acordo com as práticas nativas, parece significar uniões monogâmicas e não implica necessariamente em certidão de casamento registrada, muito embora isso ocorra. Muitas vezes, casa-se com registro apenas na Sede da FUNAI na área indígena ou, então, sem qualquer espécie de registro.

A partir desses encontros interétnicos, se estabeleceram categorias aglutinadoras de indivíduos e grupos sociais. As categorias nativas (quando a língua portuguesa é falada), que em linhas gerais diferenciam, na área, índios de não-índios e brancos de negros, são as seguintes: cafuzo, significando indivíduo de cútis negra que até 1968 era reconhecido, na área, como caboclo e significando, também, indivíduo não necessariamente de cutis negra casado com esse; índio puro, significando Botocudo, Kaingáng, mestiço Botocudo X Kaingáng e Guarani(12); branco, significando indivíduo de cútis branca, residente ou não na área indígena; mestiço, significando basicamente descendente de índio puro X branco; negro ou preto, significando indivíduo de cútis negra, não pertencente ao grupo cafuzo, residente ou não na área indígena (ver gráfico 1 à p.41) (13).

12. Embora, segundo Martins (s.d.) (ver nota 5 desse capítulo à p. 34), os cafuzos não vejam os Guarani como índios.

13. Essas categorias que estabeleci são antes de natureza tentativa e,

GRÁFICO 1 - CATEGORIAS ÉTNICAS NA ÁREA INDÍGENA DE IBIRAMA

Os critérios nativos de exclusão e inclusão nessas categorias são biológicos e culturais, ou seja, genealógicos (a

assim, instrumentais para uma pesquisa futura, que propriamente esgotantes do universo múltiplo de identificações. Note-se, por exemplo, que os Guarani parecem ser vistos como não-índios pelos *cafuzos* (ver nota 12 desse capítulo à p. 40) o que aponta para a existência de sistemas de identificação étnica próprios a cada grupo social, principalmente se forem considerados aqueles estabelecidos a partir das línguas maternas de cada um desses grupos. As categorias diferem das estabelecidas por Santos (1973: 251), que inclui na categoria *mestiço* os descendentes Botocudo X Kaingáng, e diferem também das estabelecidas por Müller (1987: 66), que exclui da categoria *índio puro* os Guarani. Cabe enfatizar que, na presente dissertação, a área indígena de Ibirama é estudada considerando-se a presença de diversos grupos sociais que são auto e alter identificados, como Guarani, *índio puro*, *mestiço*, *branco*, *cafuzo*, Botocudo, etc. e que tática e estrategicamente assumem papéis e estabelecem relações, numa história essencialmente conflituosa. Quanto ao estatuto teórico de pertinência étnica dessas populações assim identificadas, seja a nível legal e/ou legítimo, ele se constitui numa problemática para futura investigação.

ascendência é determinante) e de socialização(14). Pertencer a certas categorias nativas das supracitadas significa, entre outras coisas, ter acesso à recursos estratégicos, tais como terra, madeira, palmito e favores da FUNAI. Também aqui, como no Alto Xingu e outras paragens,

> "...a política da etnicidade encontra na biologia e na cultura objetos primordiais na direção de sua representação ideológica. Representação esta, ao mesmo tempo - e complementarmente -, contestatária e reivindicativa." (Menezes Bastos, 1989:567).

Alguns entre os Botocudo, Kaingáng, Botocudo X Kaingáng, mestiços (excetuando-se os Guarani X brancos) e brancos casados com indivíduos desses grupos sociais vendem madeira, mas isso não quer dizer que tenham igual acesso a esse recurso (voltarei a isso adiante). Alguns poucos dependem somente da agricultura. Entre aqueles que vendem madeira, alguns têm outra fonte de renda, como, principalmente, venda de produtos agrícolas (sobretudo milho e feijão) e de carvão vegetal, e salário da FUNAI (enfermeiro(a), trabalhador braçal, motorista). Criam principalmente galinhas, suínos e gado para consumo, e plantam, sobretudo para consumo, mandioca, batata-doce, milho e feijão (esses dois últimos também para venda e/ou troca). Empregam, freqüentemente, brancos na exploração da madeira (como tratoristas, serradores) e na

14. Exemplificando, um índio socializado na área e falante somente do Botocudo e português mas descendente de índios Kaingáng, é considerado Kaingáng; ou, então, um branco criado desde pequeno por índios Botocudo e que fala Botocudo e português pode ser considerado índio, embora a sua ascendência seja sempre lembrada.

agricultura, pagando em dinheiro e os alimentando. São esses brancos que às vezes casam com índias puras e com mestiças. Empregam, também, freqüentemente, cafuzos na agricultura, remunerando-os em dinheiro e/ou espécie (carne de gado e/ou suíno) e dando-lhes alimentação. Empregam, ainda, esporadicamente, Guarani e raramente negros (ou pretos) na agricultura. Uns poucos entre esses mestiços e brancos plantam fumo para venda.

Os cafuzos plantam principalmente milho, feijão, batata-doce e mandioca, e criam galinhas e suínos para consumo. Quando há excedentes, vendem milho e feijão. Eles não podem vender madeira, mas vendem palmito com intermediação dos Botocudo, Kaingáng, Botocudo X Kaingáng, mestiços (excetuando-se os Guarani X brancos) e brancos casados com esses, que também decidem onde os cafuzos podem plantar. Para os regionais, trabalham também na agricultura, sendo alimentados e recebendo em dinheiro. Os cafuzos sofrem uma série de discriminações na área indígena, entre elas trabalhar, vez por outra, gratuita e compulsoriamente, na limpeza das instalações da FUNAI (Sede administrativa, escola e enfermaria) ou na construção de cercas para a FUNAI ou habitantes da área (excetuando-se os Guarani). Alguns cafuzos plantam fumo para venda.

Os Guarani plantam para consumo e/ou venda, principalmente, feijão, batata-doce, mandioca e milho (esse último também para troca). Criam galinhas e suínos para consumo e venda. Eles não podem vender madeira, mas vendem palmito. Trabalham freqüentemente na agricultura para os regionais, com quem trocam milho por galinhas e suínos. Os Guarani vendem artesanato (cestas, chocalhos, balaios, colares, entre outros).

Todo esse contingente populacional da área indígena depende da aquisição de mercadorias no comércio regional.

A língua Botocudo passou a ser dominada não apenas pelos próprios Botocudo, mas também pelos Kaingáng, mestiços Botocudo X Kaingáng e alguns mestiços (excetuando-se os Guarani X brancos).

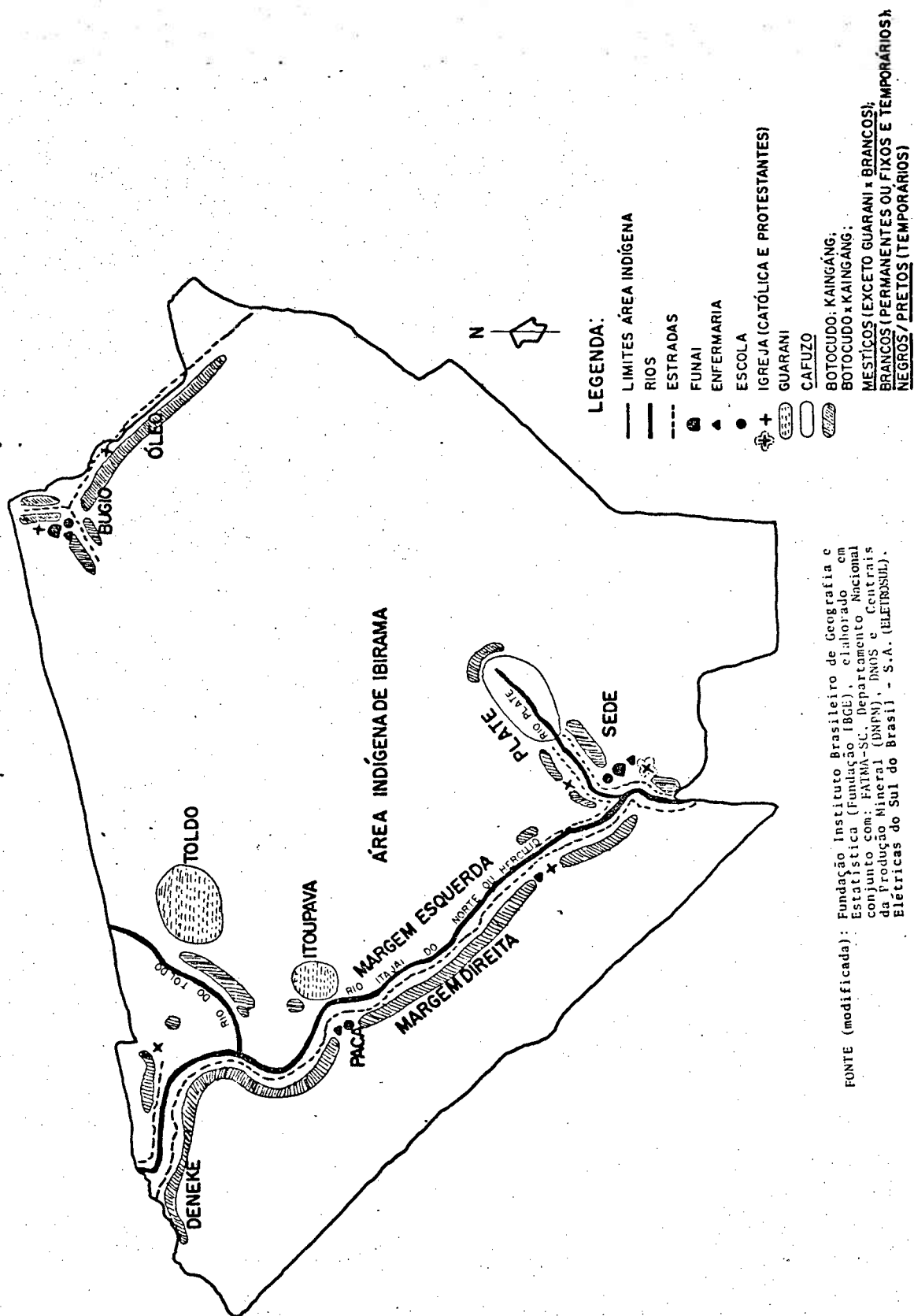
A língua Kaingáng passou a ser dominada apenas por alguns Kaingáng, alguns mestiços Botocudo X Kaingáng e alguns mestiços Kaingáng X brancos, que na sua grande maioria foram socializados em Botocudo. Esses indivíduos que dominam a língua Kaingáng, residiram em áreas indígenas nos Estados do Rio Grande do Sul e Paraná, convivendo com outros Kaingáng, o que lhes possibilitou o aprendizado da mesma. A língua Kaingáng não é utilizada na área indígena de Ibirama com freqüência, nem mesmo quando pessoas que a dominam se encontram. Eles falam o Botocudo, o português, mas não o Kaingáng. Haverá, assim (outra questão para pesquisa futura), uma valorização especial do falar Botocudo, apontando, possivelmente, para uma valorização similar do ser Botocudo?

A língua Guarani continuou sendo falada apenas pelos próprios Guarani e seus descendentes.

A língua dos cafuzos não é dominada por todos os integrantes do grupo. Principalmente as gerações mais jovens não a dominam. Segundo Martins (s.d.) (ver nota 5 desse capítulo à p. 34), essa língua foi desenvolvida antes mesmo dos redutos do Contestado. Caberá a um estudo especializado a análise e classificação dessa língua. É interessante registrar que os cafuzos são reprimidos, por alguns falantes do Botocudo, para que não falem a sua língua e para que aprendam o Botocudo.

O português é falado por regionais (entre os quais, alguns falam também alemão, polonês e italiano) e todos os grupos sociais residentes na área indígena, incluindo-se aí os funcionários da FUNAI, os brancos casados com indivíduos da área, bem como os brancos que trabalham como empregados na agricultura e na extração da madeira para a população da área (excetuando-se os Guarani e os cafuzos que, conforme referido acima, fazem suas lavouras e não podem vender madeira). Os falantes da língua Botocudo e da língua Guarani, quando entre os seus, falam suas respectivas línguas em detrimento do português. Em determinadas situações - cultos religiosos ou encontros onde estão presentes brancos e indivíduos de outros grupos sociais, por exemplo -, os falantes do Botocudo e Guarani usam o português. Como a grande maioria dos índios puros, e alguns entre os mestiços e os cafuzos, dominam suas respectivas línguas maternas e também o português, pode-se dizer que os mesmos são bilíngües (conforme Dubois et al., 1978:87-9), ao passo que aqueles Kaingáng, mestiços Botocudo X Kaingáng e mestiços Kaingáng X brancos que dominam, concomitantemente, as línguas Kaingáng, Botocudo e o português, são plurilíngües (conforme Dubois et al., 1978:470). O português, na medida em que é utilizado para comunicação entre indivíduos de grupos sociais que falam línguas diferentes, assume, assim, o papel de língua franca (conforme UNESCO, 1953:46 e Samarin, In Fishman, 1968:661) na região.

Os dados censitários mais recentes da área indígena de Ibirama são da FUNAI (1980 e abril-1985) e de um censo parcial que realizei durante pesquisa de campo entre novembro-1988 e março-1989 (ver mapa 3 à p. 46 e tabelas 1, 2 e 3 às p. 47-51).

MAPA 3 – LOCAIS DE RESIDÊNCIA, RIOS, ESTRADAS, SEDES FUNAI, ENFERMARIAS, ESCOLAS E IGREJAS – Jun -1988/MAR.-1989.

FONTE (modificada): Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (Fundação IBGE), elaborado em conjunto com: FATMA-SC, Departamento Nacional da Produção Mineral (DNPM), DNOS e Centrais Elétricas do Sul do Brasil - S.A. (ELETROSUL).

NOTA: Devido à falta de dados (genealogias) que me permitam determinar a ascendência de alguns mestiços, apontei locais de residência, em lugar de localizar residências.

TABELA 1 - CENSO DA ÁREA INDÍGENA DE IBIRAMA - 1980

Grupos Étnicos	Nº Indivíduos
Xokleng (Botocudo)	529
Kaingáng	88
Guarani	102
cafuzos	185
mestiços	129
brancos	18

	Total: 1.051

FONTE: FUNAI

NOTA : Os critérios utilizados na realização do censo não foram divulgados.

TABELA 2 - CENSO DA AREA INDÍGENA DE IBIRAMA - abril-1985

Sede (margens direita e esquerda do rio Itajaí do Norte)

Nº Famílias	Nº Indivíduos	Sexo
113	248 índios	300 masculinos
	248 mestiços	281 femininos
	85 brancos	
Total: 113	581	581

Bugio/óleo

Nº Famílias	Nº População	Sexo
52	225	118 masculinos
		107 femininos
Total: 52	225	225

Guarani

Nº Famílias	Nº População	Sexo
43	214	110 masculinos 104 femininos
Total: 43	214	214

cafuzos

Nº Famílias	Nº População	Sexo
27	175	92 masculinos 83 femininos
Total: 27	175	175

FONTE: FUNAI

NOTA : Os critérios utilizados na realização do censo não foram divulgados.

TABELA 3 - CENSO DA ÁREA INDÍGENA DE IBIRAMA - novembro-1988/ março-1989*

Guarani (Itoupava e Toldo)

Nº Famílias
19
Total: 19

---

cafuzos**

Nº Famílias	Nº População	Sexo
22	149	76 masculinos 73 femininos
Total: 22	149	149

Outros (de 176 casas, 91 recenseadas)

Grupos Sociais	Nº Indivíduos
Botocudo	98
Kaingáng	7
brancos	50
mestiços Botocudo X Kaingáng	99
mestiços índio X brancos	226
Total:	480

FONTE: NAMEM; MARTINS

NOTA : * = Censo parcial a partir da auto e alter identificação.

** = Martins (s.d.), a partir da auto identificação.

DOMINAÇÃO-CONSENTIMENTO E RESISTÊNCIA

A presente reconstituição do processo histórico pós-1954 foi elaborada com base nas diversas tradições de história oral nativas (i.e., Botocudo, cafuza, Guarani, mestiça, etc.), bem como na história escrita (i.e., na releitura das reconstituições elaboradas anteriormente por Sílvio Coelho dos Santos, Greg Urban e Sálvio Alexandre Müller) sobre a área indígena de Ibirama, em particular sobre os Botocudo.

Como priorizo os temas mais recorrentes discutidos ao longo da pesquisa de campo e enfatizo as óticas eminentemente nativas sobre o processo histórico, essa reconstituição mostra-se essencialmente fragmentária, assumindo, mais do que qualquer outra coisa, a feição de itinerário. Além do mais, o acesso às tradições de história oral nativas - numa área onde se pode supor ao menos uma tradição para cada grupo social - foi dificultado devido ao reduzido tempo destinado à pesquisa de campo e à falta de fluência nas línguas nativas (conforme Introdução). Isso me permitiu, penso eu, acesso a versões e depoimentos que eu rotularia de oficiais, tendo em vista que os mesmos foram elaborados em conflito, tendo sido coletados, por outro lado, de indivíduos pertencentes a grupos sociais diferentes e com idades diversas. Entretanto, o acesso a versões e depoimentos, diga-se assim, heréticos, foi impossível.

Caracterizo de forma preliminar alguns dos meus interlocutores (para não falar em informantes), a partir de seus nomes reais (como de resto na dissertação), uma vez que em nenhum momento me foi solicitado para não fazê-lo, mesmo sabendo que o presente texto seria entregue à UFSC.

Caracterizá-los de maneira mais precisa (isto é, mostrar os papéis que assumem e as relações que estabelecem no sistema interétnico) passa pelo aprofundamento da pesquisa que iniciei para o mestrado e que pretendo continuar futuramente. O conhecimento desses interlocutores, segundo meu entendimento, depende também do conhecimento que se tenha do sistema interétnico como um todo e vice-versa.

A única contenção que faço, entretanto, é relacioná-los desde agora, procurando, assim, não estabelecer ligações entre determinadas versões e depoimentos sobre certos episódios e determinados indivíduos. São eles:

Vili Ndili, índio nascido na área indígena de Ibirama, filho de pai Botocudo e mãe Kaingáng, 45 anos, casado com índia Botocudo há 26 anos. Fala Botocudo e português, escreve e lê com dificuldade. Em 1981, integrou a Comissão Indígena que atuou nas questões ligadas à barragem. Até fevereiro de 1989, era Vice-Presidente do Conselho Indígena da Sede(1). A partir de então, passou a ser Presidente desse mesmo conselho;

1. Como não disponho de dados sobre a liderança entre os Guarani e os cafuzos, sempre que eu me referir à liderança indígena, entenda-se liderança entre os Botocudo, os Kaingáng, os Botocudo X Kaingáng, os mestiços (excetuando-se os mestiços Guarani X brancos) e os brancos casados com indíviduos desses grupos sociais. Como em 1979 (conforme adiante), alguns desses indivíduos migraram para um local da área indígena denominado Bugio (ver mapa 3 à p. 46), aí constituindo outra liderança, deve-se pensar em duas lideranças entre esse contingente populacional assim estruturadas: Cacique, representa o grupo,

Cóinganco Priprá (ver nota 1 do capítulo I à p. 30), mestiça nascida na área indígena de Ibirama, filha de pai branco e mãe Kaingáng, 61 anos, casada com branco. Fala Botocudo e português, lê e escreve;

Aimar Camlen Priprá, índio nascido na área indígena de Ibirama, filho de pai Botocudo e mãe Kaingáng, 57 anos, casado com índia Botocudo há 23 anos. Fala Botocudo, Kaingáng e português, escreve e lê;

Favéie Priprá Morló, índia nascida na área indígena de Ibirama, filha de pai Botocudo e mãe Kaingáng, 54 anos, casada com branco há 38 anos. Fala Botocudo e português, lê e escreve. Enfermeira, recebendo salário da FUNAI;

Zeitchá Uvanhecù Téie, índio nascido na área indígena de Ibirama, filho de Botocudo, 63 anos, casado com índia Botocudo. Fala Botocudo e português, lê e escreve. Em 1981, presidiu a Comissão Indígena que atuou nas questões ligadas à barragem. Integrou a liderança indígena da Sede, como Vice-Cacique;

Iocô Uvanhecù Téie, índia nascida na área indígena de Ibirama, filha de Botocudo, 52 anos, separada de branco com quem viveu durante 20 anos. Fala Botocudo e português, lê e escreve. É irmã de Zeitchá Uvanhecù Téie;

estabelece contacto com a sociedade nacional nessa condição, permanece junto ao chefe do Posto Indígena resolvendo os problemas da área indígena e submete projetos e idéias à liderança como um todo; Vice-Cacique, auxilia e substitui o Cacique; Capitão, policia a área indígena evitando brigas, por exemplo; Presidente do Conselho Indígena, aconselha na liderança e na área indígena; Vice-Presidente do Conselho Indígena, discute com o Presidente e o substitui; Membros do Conselho Indígena (entre 4 e 6), emitem pareceres nas reuniões da liderança. O Conselho Indígena geralmente delibera, mas o Cacique é quem aprova ou não essas deliberações. Em fevereiro de 1989 (conforme adiante), houve eleição para a liderança na Sede.

Uaicuclã Priprá, índio nascido na área indígena de Ibirama, filho de pai Kaingáng e mãe Botocudo, 53 anos, casado com índia Botocudo há 34 anos. Cunhado de Zeitchá Uvanhecù Téie (sua esposa é irmã da esposa de Zeitchá). Fala Botocudo e português, lê e escreve;

Cangúi Ndili, índio nascido na área indígena de Ibirama, filho de Botocudo, 73 anos, viúvo de índia Botocudo. Fala Botocudo e português, é analfabeto. É pai do Capitão da liderança da Sede;

Aristides Faustino Criri, índio nascido na área indígena de Ibirama, filho de Kaingáng, 66 anos, casado com índia Botocudo há 50 anos. Fala Botocudo e português, é analfabeto. Trabalhador braçal, recebendo salário da FUNAI. Cacique desde a década de 1960 até outubro de 1979. A partir de então, Cacique da Sede até fevereiro de 1989;

Uaipon Paté, índio nascido antes de 1914 (ano que Hoerhan fez o contacto), filho de Botocudo, centenário (o mais velho entre os Botocudo), viúvo de índia Botocudo. Fala Botocudo e português, é analfabeto. Foi Cacique na segunda metade dos anos 50;

Congô Paté, índio nascido na área indígena de Ibirama, filho de Botocudo (seu pai é Uaipon Paté), 45 anos, casado com índia mestiça Botocudo X Kaingáng há 25 anos. Fala Botocudo e português, escreve e lê. Foi Presidente do Conselho Indígena da Sede até fevereiro de 1989, quando passou a ser Vice-Cacique da Sede;

Cangó Paté, índio nascido na área indígena de Ibirama, filho de Botocudo, sobrinho de Uaipon Paté (filho de um irmão de Uaipon) e, portanto, primo de Congô Paté. Fala Botocudo e português, lê e escreve. Vice-Cacique do Bugio;

Vismar Mocoman, mestiço nascido na área indígena de Ibirama, filho de pai mestiço Botocudo X branca e mãe mestiça branco X Kaingáng, 37 anos, casado com branca há 1 ano. Fala português, lê e escreve;

Édi Priprá, índio nascido na área indígena de Ibirama, filho de Kaingáng, 36 anos, casado com índia mestiça Botocudo X Kaingáng há 18 anos. Fala Kaingáng, Botocudo e português, lê e escreve. Integrou a liderança do Bugio;

Jardelino Priprá, mestiço nascido na área indígena de Ibirama, filho de pai Kaingáng e mãe branca, 67 anos, casado com branca há 47 anos. Fala Kaingáng, Botocudo e português, lê e escreve. É irmão de Basílio Priprá (ver nota 7 do capítulo I à p. 35);

Lino Nunforo, mestiço nascido na área indígena de Ibirama, filho de pai branco e mãe Kaingáng, 63 anos, viúvo de branca. Fala Botocudo e português e entende Kaingáng, lê e escreve. Foi professor na área indígena durante a segunda metade dos anos de 1950 e durante a década de 1960 (ver Santos, 1973:276-8);

Joaquim Machado, cafuzo de 65 anos, casado com cafuza há 40 anos. Fala português, é analfabeto. Cacique cafuzo desde 1959;

Vitalina Souza Prestes, cafuza, pessoa mais idosa entre os cafuzos, viúva. Fala português, é analfabeta;

Antônio da Penha, cafuzo de 54 anos, casado com cafuza há 25 anos. Fala cafuzo e português, lê e escreve com dificuldade;

João de Jesus, cafuzo de 46 anos, casado com cafuza há 25 anos. Fala cafuzo e português, lê e escreve;

Caraí, índio Guarani nascido na área indígena Cacique Doble (Estado do Rio Grande do Sul), 65 anos, casado com índia Guarani há

25 anos. Fala Guarani e português, é analfabeto. Cacique Guarani;

Taquá, índia Guarani nascida na área indígena Mangueirinha (Estado do Paraná), 65 anos, casada com o Cacique Guarani Caraí. Fala Guarani e português, é analfabeta;

Djatucá, índia Guarani nascida na área indígena Rio das Cobras (Estado do Paraná), 79 anos (pessoa mais idosa entre os Guarani), casada com índio Guarani há 45 anos. Fala Guarani e português, é analfabeta;

Verá, índio Guarani nascido na área indígena Mangueirinha, 72 anos, casado com Djatucá. Fala Guarani e português, é analfabeto;

Caraí Potà, índio Guarani, casado com índia Guarani. Fala Guarani e português.

Quanto à história escrita, os textos dos antropólogos que pesquisaram na área indígena de Ibirama foram a base para a reconstituição, enquanto que os documentos do SPI e FUNAI, intencionalmente, não foram consultados, isso em virtude de ser esse um estudo inaugural no qual precisei priorizar algumas coisas em detrimento de outras, não menos importantes.

Sendo assim, essa é a reconstituição possível e, devido às lacunas apontadas, a coloco sob constante suspeição. Além disso, aquilo que se denomina aqui de tradições de história oral nativas não passa de modelos - no sentido que Lévi-Strauss (1976a:79-89) os define, isto é, se o leio corretamente, como construções hipotéticas - no intuito de compreender um processo histórico que produziu grupos sociais e categorias étnicas, tais como cafuzo, Botocudo, mestiço e índio puro.

As versões e os depoimentos nativos sobre o processo histórico pós-1954 estão relacionados, em alguns aspectos (conforme adiante), à postura assumida por Hoerhan entre 1914 e 1954 como chefe do Posto Indígena e às conseqüências da mesma para a vida na área indígena. Por isso, para empreender tal reconstituição, caracterizo brevemente as relações estabelecidas por Hoerhan com os grupos sociais da área indígena entre 1914 e 1954, além de apresentar sucintamente as relações dos grupos sociais entre si; a continuidade-mudança das políticas protecionistas do SPI e FUNAI; os trabalhos realizados fora da área indígena por parte de alguns habitantes da mesma; a exploração dos recursos florestais da área indígena; o processo relacionado à barragem; a consolidação da assistência religiosa na área indígena; os casamentos intergrupais, e a sucessão na liderança indígena, tudo isso pós-1954.

Esse recorte, que prioriza o processo histórico pós-1954 e suas articulações com o período 1914-54, se constitui também como uma construção do observador que procura entender de maneira introdutória o sistema interétnico configurado na área indígena de Ibirama a partir de transformações estrutural-históricas(2).

De forma hipotética, parece que o nexo desse sistema comporta relações entre indivíduos e grupos sociais e as representações que os mesmos elaboram sobre essas relações, representações essas que se apresentam ao pesquisador como versões e depoimentos nativos e/ou brancos sobre o processo de interação social. Nesse sentido, os grupos sociais aí presentes são considerados não como entidades isoladas, mas como fazendo parte de um mesmo contexto no qual as

2. Ver Menezes Bastos (1989:564), que estuda o sistema interétnico da Região do Alto Xingu, numa perspectiva semelhante à que adotei.

relações e as representações do e sobre o contacto não são negligenciadas. Isso significa que o contacto aqui é entendido, ao contrário das abordagens dualistas e outras similares, como organizador e ordenador dos grupos sociais, e estabelecedor das identidades e categorias étnicas(3).

Como nesse encontro há uma categoria social dominante (a dos brancos, sejam eles regionais, funcionários do SPI e FUNAI, entre outros) que detém um poder hegemônico (o poder da sociedade nacional), delimitei uma série de episódios que constituem um processo de dominação-transformação em vários níveis, processo esse que, entretanto, segundo meu entendimento, não é uma via de mão única no sentido somente de impor fatores modernizantes (aqueles da categoria social dominante) nem de descaracterizar progressivamente os grupos dominados. Não, o processo é uma via de mão dupla, na medida em que todo processo de dominação pressupõe consentimento, mas também resistência. Dito isso, vou por partes.

As relações estabelecidas por Hoerhan com os Botocudo e alguns dos outros grupos sociais, ainda hoje residentes na área indígena, marcaram negativamente aquele e esses. Os índios e <u>mestiços</u> (excetuando-se os Guarani e os <u>mestiços</u> Guarani X <u>brancos</u>), pelo significado que teve o contacto e seus desdobramentos. Hoerhan, pela desilusão em relação à sua tarefa (conforme também Santos, 1973 e Urban, 1985b).

Como há versões e depoimentos nativos muito divergentes no que se refere ao relacionamento com Hoerhan enquanto ele esteve no

3. Essa perspectiva por mim adotada assemelha-se àquela desenvolvida por Oliveira Filho (1986:160), para interpretar e desvendar o processo de dominação e tutela dos índios Ticuna pelo Estado brasileiro. Não utilizo, entretanto, o mesmo conceitual que o referido autor, isto é, as noções de situação histórica e campo intersocietário.

Posto Indígena como chefe do mesmo, observar-se-á que esse sistema interétnico comporta versões e depoimentos diferenciados que, não por acaso, se relacionam a atores vinculados a determinados grupos sociais.

De um lado, há algumas versões e depoimentos que apresentam Hoerhan como um homem autoritário e sem escrúpulos, capaz das maiores atrocidades. Entre os que vêem Hoerhan de um ponto de vista negativo, é bom que se diga, está inclusive um índio Botocudo que foi criado por ele como filho. De outro lado, entretanto, há aqueles que não concordam com essas versões e depoimentos. São pessoas que, com raras exceções, estiveram próximas a Hoerhan por vários motivos durante sua chefia, pessoas essas que preferem transmitir uma visão mais positiva do mesmo, se assim posso falar.

Exceto os Guarani, sobre os quais não disponho de dados em relação a esse tema e que chegaram à área indígena numa época muito próxima à exoneração de Hoerhan, a maioria da população da área indígena não tem boas lembranças do funcionário do SPI.

Os Botocudo alegam que Hoerhan, logo após o contacto em 1914, forçou determinadas uniões monogâmicas com o pretexto de manter os costumes indígenas(4) e garantir o incremento demográfico. Dessas uniões, somente uma vingou, mesmo assim repleta de múltiplos conflitos, agressões físicas e separações. Eu conversei com os cônjuges dessa união, confirmando as versões que pairavam sobre os casamentos forçados e sobre o casamento deles, cônjuges esses que presenciei falecer durante minha pesquisa de campo. Por outro lado, Hoerhan não permitia que os índios casassem com <u>brancos</u>, sob a

4. Entretanto, os Botocudo praticavam a monogamia, a poliandria, a poliginia e o casamento grupal (Henry, 1964; Santos, 1973 e Urban, 1978) e continuaram com essas práticas pelo menos até a pesquisa de Henry.

alegação de que desestruturaria sua organização social e promoveria a invasão da área indígena.

Hoerhan, também segundo eles, exigia que determinadas mulheres índias mantivessem relações sexuais com ele e somente com ele. Se não aceitassem, sofriam maus tratos, inclusive sendo amarradas e espancadas até a inconsciência. Em certa ocasião, ainda segundo eles,uma dessas mulheres acabou falecendo em virtude dos ferimentos.

Maus tratos eram coisa muito comum pelas versões e depoimentos que levantei, não apenas em relação às mulheres mas tambem aos homens e crianças. Sob as ordens de Hoerhan, segundo essas versões e depoimentos, índios maltratavam e batiam em outros índios.

Segundo os Botocudo, Hoerhan teria, ainda, assassinado e/ou mandado matar índios (conforme também Urban, 1985b ao registrar interpretações nativas sobre o contacto), entre eles homens, mulheres e crianças.

Muitos índios e <u>cafuzos</u> afirmam, insistentemente, que Hoerhan os deixava passar fome, mas não deixava de exigir que os mesmos trabalhassem para o Posto Indígena, sem nunca remunerá-los. Os <u>cafuzos</u>, que teriam vindo para a área indígena ensinar aos índios a agricultura, acabaram, segundo eles, subjugados por Hoerhan, que os obrigava a trabalhar nas lavouras do Posto Indígena, sendo que o pagamento era feito em garrafas vazias. Como se não bastasse, eles tinham que pagar para poder permanecer em terras indígenas (conforme adiante). Para os índios, o pagamento pelos trabalhos na lavoura, quando existia, segundo eles, se limitava a uma pequena quantidade de farinha de mandioca.

Já alguns índios, <u>mestiços</u> e <u>brancos</u> que estiveram mais próximos de Hoerhan (entre os quais, há pessoas que trabalharam para ele sendo, inclusive, remuneradas), alegam que essas versões e depoimentos não passam de mentiras e que, pelo menos até 1942, ele teria sido um chefe responsável, que garantia alimentação, saúde e educação. Como a partir de 1942 as oposições ao seu trabalho, por parte de alguns habitantes da área indígena, começaram a se acirrar, ele passou a se sentir amedrontado pelas constantes ameaças de morte e relaxou na assistência.

A nível do Posto Indígena, Hoerhan sempre alegou as dificuldades do SPI em obter recursos, o que tinha implicações diretas, segundo ele, sobre seu trabalho, dificultando suas ações.

Para os habitantes da área indígena, no entanto, não bastava que Hoerhan garantisse o isolamento da área indígena, não permitindo que se construísse estradas e se explorasse os recursos florestais da mesma. Se Hoerhan procurava evitar que os mesmos saíssem da área para vender força de trabalho e ser explorados pelos <u>brancos</u>, isso não era necessariamente o desejo e o pensamento deles, principalmente se forem levados em consideração as versões e os depoimentos relatados quanto às condições de vida existentes na área indígena.

É nesse sentido que precisam ser entendidos os acontecimentos que culminaram com a morte de Basílio <u>Priprá</u>, em 1954. Ou seja, ao invés de representar somente o início de um processo, a morte de Basílio foi o auge de um movimento de reação face às ações de Hoerhan. Sim, pois grande parte da população da área indígena tem em Basílio um representante legítimo de suas aspirações, aspirações essas que visavam, entre outras coisas, pôr fim aos métodos

empregados por Hoerhan.

Quanto à morte de Basílio, propriamente(5), há versões e depoimentos muito divergentes. As pessoas que acusam Hoerhan por ações inaceitáveis ao longo dos 40 anos de chefia (conforme exposto acima) são as mesmas que o acusam pela morte de Basílio, ou então que dizem ter sido a mando dele, com divergências sobre quem teria sido o(s) assassino (s). Outras alegam que não foi Hoerhan o assassino, mas que certamente foi a mando dele, permanecendo as divergências em relação ao(s) assassino(s). Uma outra versão diz ter sido Hoerhan, sendo que outros teriam assumido o assassinato para livrá-lo. Coincidentemente, também, aquelas mesmas pessoas que alegam ser mentiras as versões e os depoimentos que falam dos supostos atos atrozes de Hoerhan, absolvem-no, mas permanecem ainda aqui as divergências quanto ao(s) assassino(s). Há, ainda, uma outra versão onde a preocupação maior não é com o(s) assassino(s), se Hoerhan ou alguém mandado por ele, mas sim com a denúncia da existência de um complô, formado por índios, mestiços, alguns brancos nessa época já residentes na área indígena e casados com índias, e brancos funcionários do SPI, que objetivavam assumir a chefia do Posto Indígena. Hoerhan e Basílio aqui eram apenas meios para isso. Concretizado o ato assassino, teriam passado a se desentender e o grupo teria se dispersado.

Hoerhan sempre se declarou decepcionado com sua tarefa de levar aos Botocudo a chamada civilização (Santos, 1973 e Urban,

5. Não há porque silenciar sobre esses acontecimentos que fazem parte do passado. Afinal, os envolvidos nesse caso já foram indiciados, julgados e condenados (ver Santos, 1973 e Müller, 1987). O que aqui apresento são apenas versões ainda não descritas na literatura da área indígena de Ibirama, tornando público, num nível mais amplo porque escrito, o que se fala por lá.

1985b). Já exonerado, durante a década de 1960 e início da de 1970, depois de presenciar os desdobramentos da história da área indígena (os quais apresentarei a seguir), se dizia ressentido com o estado de degeneração promovido aos Botocudo pela sociedade nacional.

A história do SPI, órgão tantas vezes elogiado por seus princípios rondonianos e tarefa de garantir a sobrevivência dos índios do Brasil (ver, por exemplo, Ribeiro, 1979), já está sendo reescrita. Autores como Oliveira Filho (1986), Lima (In Oliveira Filho, 1989) e Menezes Bastos (1989), entre outros, têm enfatizado que a contrapartida da tutela-proteção, empreendida pelo SPI e pela FUNAI, é a dominação, que passa pela utilização da mão-de-obra indígena e, num sentido mais amplo, pela submissão, embora sagaz, na medida em que essa submissão tem sido utilizada pelos índios como arma extrema de combate (ver Menezes Bastos, 1989:546). Hoerhan foi um dos personagens-agente de uma dessas agências tutelares e por extensão da sociedade nacional, homem que parece ter agido a seu bel-prazer e, nesse sentido, contribuinte de uma história genocida e etnocida que não escolheu, e não escolhe, idades. Se não foi assim, parecem ao menos ser dilemas a estudar e desvendar através, principalmente, do entendimento das tradições de história oral nativas, o que nos colocam essas versões e depoimentos divergentes?

Desde a exoneração de Hoerhan(6) até 1967, ano de criação da FUNAI, o Posto Indígena passou por anos difíceis, anos de quase total abandono por parte do SPI, principalmente no que se refere à assistência de saúde e educação. Há aqueles que vêem na assistência

6. Santos (1973:237) registrou que estiveram na chefia do Posto Indígena de 1954 a 1971 os seguintes encarregados: Antão de Tal (1954); José Mota Cabral

do SPI tempos muito melhores, e outros, ao contrário, que vêem na assistência da FUNAI possibilidades de ensino mais regular e assistência de saúde satisfatória. Para o antropólogo, entretanto, levando-se em consideração a situação atual da área indígena, na qual inexiste atendimento médico imediato, onde o atendimento odontológico é muito esporádico e os serviços de enfermagem são precários, bem como a troca constante de professores é a regra, fica muito difícil entender o que os nativos consideram como assistência de saúde e educacional razoáveis. Um pouco de cada uma dessas coisas parece representar muito para essa população, desacostumada até com o mínimo para a sobrevivência.

Uma coisa é certa: apesar de precária, a assistência do SPI é vista como honesta, a despeito de Hoerhan, na medida em que, pelo menos, os índios não eram roubados, enquanto que a assistência da FUNAI é vista sob o signo do desvio de verbas e da espoliação dos recursos florestais. Se os anos pós-1954 são vistos pelos Botocudo, Kaingáng, Botocudo X Kaingáng e alguns _mestiços_ (excetuando-se os _mestiços_ Guarani X _brancos_) como anos de liberdade, por terem o direito de ir e vir (sair da área indígena quando bem entendem), de comercializar sua produção agrícola e recursos florestais, de comprar o que quiserem, de casar com _brancos_ e de decidir sobre as coisas que são de seu interesse - o que estiveram impossibilitados de fazer durante a chefia de Hoerhan-, os anos pós-1967 têm, também, o sentido de usurpação, tendo em vista que os recursos

(1955-66); Isaac Antônio Bavaresco (1966-68); Tenente Isidoro Oliveira (1968-69), e Francisco Tavares (1969-71). Eu solicitei reiteradamente à FUNAI os nomes e anos de atuação dos chefes do Posto Indígena de Ibirama, de 1954 aos dias de hoje, sem, no entanto, obter resposta. Durante a minha pesquisa de campo (junho-1988/março-1989), inicialmente, Antônio Fernando de Tal era o chefe do Posto Indígena, depois Luis Alberto Bavaresco (filho de Isaac Antônio Bavaresco).

liberados pela FUNAI para a área indígena não serviram aos habitantes da mesma e os funcionários do órgão também promoveram a espoliação dos recursos florestais nela existentes, usufruindo sozinhos, pelo menos até certo momento, das vantagens advindas dessa espoliação.

Para os _cafuzos_, os anos de assistência do SPI foram anos durante os quais não tiveram escola e nem atendimento de saúde, apesar da "renda" que pagavam. Para Hoerhan, a "renda" era trabalho na lavoura e dinheiro e, entre 1954 e 1966, inicialmente produtos das suas lavouras, depois dinheiro. Com a FUNAI, passaram a tê-los mas, entretanto, passaram a plantar sempre na mesma terra, o que implicou em produção pior em qualidade e em menor quantidade.

Na segunda metade dos anos de 1950, com a abertura da primeira estrada no interior da área indígena, teve início a exploração dos recursos florestais da mesma, com a devida anuência dos funcionários do SPI. Os índios, que também se engajaram nessa atividade, deixaram de plantar e de criar animais, passando a ter que adquirir o que necessitavam no comércio regional (Santos, 1973:258-69).

Inicialmente foi a exploração do palmito, que até o ano de 1963 foi praticamente exaurido. Logo após, teve início a exploração da lenha e sassafrás(7). Ainda no final da década de 1960, iniciou-se a exploração das madeiras de lei, mas agora sem a participação dos habitantes da área indígena, segundo eles mesmos, nas vantagens advindas dessa exploração. Como eles passaram a contrariar a FUNAI, projetos de construção de casas para eles eram usados como

7. Em 1963, a área indígena foi invadida por colonos (ver Santos, 1973: 279). Essa invasão estava relacionada com interesses pela exploração florestal,

pretexto para garantir a continuidade dessa exploração. No entanto, tais projetos jamais se concretizavam na sua totalidade, mas a madeira continuava a ser vendida. Essa exploração teve seu auge na década de 1970, quando entra em cena inclusive a serra-motor, agravada depois de 1976 quando teve início a construção da barragem (conforme adiante).

Na segunda metade dos anos 60, alguns habitantes da área indígena passaram a trabalhar nas cidades da região. Embora eu tenha entrevistado mais detidamente 86 pessoas na área indígena, arrisco a dizer que esses vínculos foram pouco expressivos numericamente até o final dos anos 70, reduzindo-se sensivelmente nos anos 80.

Os empregos mais comuns eram em frigoríficos, madeireiras, malharias e nas empresas construtoras da barragem, assim como de serviços gerais, de cozinheira e empregada doméstica, principalmente nas cidades catarinenses de Rio do Sul, Ibirama e Blumenau. Isso, exceto para os Guarani e cafuzos. Os cafuzos passaram a estar disponíveis, até mais ou menos 1984, a quaisquer regionais residentes próximo à área indígena que os remunerassem por trabalho na lavoura. Até então tinham que trabalhar somente para o Posto Indígena, enfrentando problemas, tais como deixar seus filhos sozinhos e sem alimentação durante grande parte do dia. Por volta de 1966, ficaram liberados da "renda" em dinheiro que pagavam para o Posto Indígena, mas continuaram obrigados a

tendo em vista que os empresários madeireiros da região apoiavam tal invasão. Foi necessária a interferência do Governo do Estado de Santa Catarina para que o problema fosse resolvido, ou seja, para garantir a remoção dos invasores.

trabalhar uma vez por semana nas lavouras e na limpeza das instalações do mesmo. Além do dinheiro que recebiam dos regionais, até 1985 vendiam sassafrás com intermediação dos Botocudo, Kaingáng, Botocudo X Kaingáng e mestiços (excetuando-se os mestiços Guarani X brancos) (ver também Santos, 1973:258-70). Para os Guarani, não disponho de dados em relação a esse tema.

Em março de 1976, iniciaram-se as obras da barragem de Ibirama. Como em outras regiões do mundo onde foram construídas barragens, o complexo de barragens construído no Vale do Itajaí se liga a interesses dominantes, interesses esses que se concretizam a partir de projetos desenvolvimentistas sustentados autoritariamente (ver, por exemplo, Universidade Federal de Santa Catarina, 1986; Ribeiro, 1987 e Santos, 1990). Se for necessário, utiliza-se a violência para lhos impor. Na situação do Vale do Itajaí, e em Ibirama particularmente, como de resto em outras regiões do mundo, ocorreram problemas relacionados com impacto ambiental e conflitos sociais em virtude da construção de barragens.

Na situação de Ibirama, as terras indígenas foram cedidas pela FUNAI ao DNOS. A FUNAI, como órgão tutor, considerou que as terras indígenas integravam o patrimônio da União e as cedeu ao DNOS, órgão esse que, como a FUNAI, pertencia ao Ministério do Interior (ver Santos, 1989:18). Ou seja, FUNAI e DNOS decidiram sozinhos pela construção da obra, não tendo sido ouvidos os habitantes da área indígena. A tutela se revela, assim, na sua plenitude. As terras indígenas acabam sendo de fato da União. Logo, são por ela disponíveis. Além de não terem sido ouvidos, como na barragem de Kariba, no Zimbabwe (sul da Africa), por exemplo, onde foi usada força militar contra os Tonga (Werner, 1987:31), os

habitantes da área indígena de Ibirama foram reprimidos pela Polícia Federal, quando se opuseram à construção da obra(8). Como assistente de pesquisa (ver Werner, 1984:25 e 1985:162), registrei, em julho de 1982, que os regionais de barra do rio Dollmann também foram ameaçados de não receberem nada, caso não aceitassem as indenizações propostas pelo DNOS.

Na situação da barragem de Kariba (Aspelin, s.d.), os interesses na construção da obra estavam relacionados à viabilização da exploração de carvão no Zimbabwe e cobre no Zâmbia, ao aumento da militarização e à exportação de energia para a África do Sul, para a exploração de diamantes, entre outros interesses. No Vale do Itajaí, além de evitar que populações sejam periodicamente atingidas pelas enchentes, os interesses em contê-las estão ligados principalmente à produção industrial, ao comércio e à prestação de serviços, uma vez que as ameaças de enchentes por décadas seguidas constituem-se num grande problema para esses setores econômicos.

Por julgarem que a barragem de Ibirama será útil somente às cidades industriais a jusante da mesma, os habitantes da área indígena pensam que ela não deveria estar sendo construída. Entretanto, acabam consentindo face a determinações autoritárias, mas exigem indenizações, discussões sobre o problema, etc., num processo cujos intrincados e complexos desdobramentos ainda não consigo entender. A oposição à construção de barragens tem sido

8. Os Guarani e os _cafuzos_ não participaram nem participam diretamente nessa oposição. _Caraí_, _Cacique_ Guarani (ver p. 56), diz que os Guarani não são contra a barragem pois é a liderança entre os Botocudo, Kaingáng, Botocudo X Kaingáng, _mestiços_ (excetuando-se os _mestiços_ Guarani X _brancos_) e _brancos_ casados com esses que está lidando com as questões provenientes da obra. Talvez essa postura dos Guarani e dos _cafuzos_ esteja relacionada com o fato dos mesmos não serem titulares das terras.

comum por parte das populações atingidas mais diretamente pelas obras e aponta para a necessidade de não se considerar como inevitável toda e qualquer obra de caráter desenvolvimentista. A posição de que algumas coisas são inevitáveis sustenta uma série de interesses escusos à maioria da população ou às minorias sociológicas. Um exemplo desses "inevitáveis", para mostrar que tais acontecimentos ocorrem em situações as mais diversas, foi o Pick-Sloan Plan nos Estados Unidos (Lawson, 1983). Esse plano causou sérios danos ao meio ambiente e às condições de vida das populações atingidas, principalmente aos Sioux do rio Missouri. Para garantir sua execução, a repressão foi utilizada.

Embora a construção da barragem de Ibirama tenha sido iniciada em 1976, somente em 1981 foi assinado o convênio DNOS/FUNAI, prevendo indenizações, construção de benfeitorias, financiamento de projetos, etc.. Isso depois de muitas pressões dos indígenas, de entidades tais como a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), de profissionais diversos da área das Ciências Humanas e Sociais e de várias pessoas que defendem o reconhecimento dos direitos indígenas em relação à preservação de suas culturas, terras, etc.. Mas esse convênio, além de não ter sido discutido e decidido conjuntamente com a população da área indígena, não foi cumprido integralmente (conforme adiante).

Situações como essa são comuns. Em Aswã, no Egito (Aspelin, s.d.), por exemplo, a barragem começou a ser construída em 1960 e os Núbios, que foram atingidos pela obra, começaram a ser removidos somente em 1963, quando a barragem já estava pronta. Mesmo assim, não se conhece o número exato de pessoas que foram removidas nem

quantas foram atingidas pela obra.

Ocorre que, desde o início da construção da barragem em 1976 até a assinatura do convênio DNOS/FUNAI em 1981, muitas coisas aconteceram, acirrando as contradições dessa estrutura de dominação-consentimento e resistência.

Em vinte e cinco de março de 1976, teve início o pagamento das desapropriações referentes às terras dos regionais atingidos pelas obras da barragem na localidade de barra do rio Dollmann.

Em oito de outubro de 1978, o advogado Caio Lustosa emitiu parecer sobre o título de concessão das terras aos índios Botocudo, objetivando assegurar-lhes indenização pelas mesmas, em virtude do Decreto Federal nº76.392, de seis de outubro de 1975, que as declarou de utilidade pública em função da construção da barragem. Disse o advogado serem os índios titulares jurídicos das terras e para defendê-las seria necessário impetrar mandado de segurança e/ou interdito possessório. No caso de utilização das terras, dever-se-ia viabilizar uma sub-rogação real (ver Lustosa, 1978).

Logo em seguida, em dezembro de 1978, ocorreu a primeira das cinco enchentes causadas pelas obras da barragem. As enchentes de dezembro de 1978, julho de 1983 e agosto de 1984, ocorridas a montante da barragem, atingiram os habitantes da área indígena. As enchentes de oito de outubro de 1979 e dezembro de 1980, ocorridas a jusante e a montante da barragem, atingiram regionais dos Municípios catarinenses de José Boiteux, Presidente Getúlio e Ibirama e também os habitantes da área indígena. A população da área indígena teve inúmeros prejuízos com essas enchentes(9) e a

9. Para dar uma noção mais ampla do impacto dessas enchentes e, também, para rechaçar de antemão qualquer versão que argumente ser a população da área

única indenização paga, em onze de julho de 1980, pelos prejuízos da enchente de oito de outubro de 1979, não cobriu o valor dos mesmos, além de estar inflacionada quando do seu recebimento. Alguns <u>cafuzos</u> receberam indenização por casas, mobília, plantações e criações, mas os Guarani, que perderam plantações e canoas nas enchentes, não foram indenizados.

Em vinte e dois de abril de 1979, no Museu de Antropologia da UFSC, em comemoração à Semana do Índio, o antropólogo Sílvio Coelho dos Santos falou do direito dos índios de Ibirama à indenização pelas terras a serem inundadas pelo lago de contenção da barragem e os índios ressaltaram os problemas provenientes da construção da mesma. Assim, dava-se continuidade a um processo de divulgação do problema, iniciado em 1975, primeiramente com notícias publicadas em jornais (ver, por exemplo, Índios deixarão Ibirama, Jornal O Estado de vinte de março de 1975 à p. 9), depois através do Projeto Xokleng (1975)(10).

Em oito de outubro de 1979, com a ocorrência da segunda enchente provocada pelas obras da barragem, uma parcela da

indígena incapaz de mensurar as perdas decorrentes das enchentes provocadas pela barragem ou esperta demais a ponto de aumentar e inventar perdas para obter indenização (o que já ouvi não apenas na área indígena ou em cidades próximas à mesma, mas também nos meios acadêmicos), relaciono as perdas conforme as versões nativas: morte de animais domésticos, perda de plantações, árvores frutíferas, mobília, benfeitorias diversas, instalações elétricas, roupas, redes de pesca, alimentos, aparelhos elétricos, canoas, casas, motores, madeira serrada, documentos, ferramentas e máquinas diversas relacionadas à agricultura, automóveis, serras-motor, entre outras. Juntam-se a isso, como danos irreparáveis, abortamentos possivelmente provocados pelo pânico devido à rapidez das inundações e, também, mortes de crianças por doenças possivelmente provocadas por lama e água parada (embora eu não tenha tido acesso aos laudos médicos, segundo familiares dessas crianças, essas doenças e suas possíveis causas foram diagnosticadas por médicos da região). É importante registrar, também, que algumas famílias perderam tudo que tinham em virtude dessas enchentes, tendo suas vidas drasticamente modificadas.

10. O Projeto Xokleng (leia-se Botocudo) foi elaborado a partir de convênio firmado entre a Superintendência do Desenvolvimento da Região Sul (SUDESUL), FUNAI e UFSC, objetivando estabelecer uma experiência de indigenismo

população da área indígena migrou para o Bugio (ver também Müller,1987:52-6). Eram alguns Botocudo, Kaingáng, Botocudo X Kaingáng, mestiços (excetuando-se os mestiços Guarani X brancos) e brancos, num total de 26 famílias(11), que chegaram ao referido local em três de novembro de 1979, aí constituindo uma liderança (conforme nota 1 desse capítulo à p. 53).

Quanto às razões que levaram ao deslocamento para o Bugio, muitos, inclusive aqueles habitantes da área indígena que não residem no Bugio, alegam a impossibilidade de residir nos locais anteriores devido à construção da barragem, ao futuro lago de contenção das águas e às constantes enchentes provocadas pela ensecadeira. Suponho que por trás desses motivos declarados estava a expectativa de exploração dos recursos florestais, nessa época ainda proibida aos índios, embora a questão da barragem não possa ser negligenciada. Não posso afirmar, no entanto, se tal deslocamento representou tão somente uma ruptura política, se foi uma estratégia intencional no sentido de garantir a participação futura na exploração florestal sem necessariamente ser um cisma, ou se foi por causa da barragem.

na área indígena de Ibirama. Através de equipe interdisciplinar da UFSC e do Governo do Estado de Santa Catarina, coordenada pelo antropólogo Sílvio Coelho dos Santos, o projeto tratava de uma série de questões, tais como educação, atendimento de saúde,agropecuária, conseqüências da construção da barragem e sugestões para a população da área indígena se posicionar perante às questões provenientes da obra. Por desinteresse da FUNAI e SUDESUL, o referido projeto não foi implantado.

11. Ao menos aparentemente, a família nos Botocudo pode, tentativamente, ser definida como monogâmica, na qual ora há somente filhos biológicos, ora filhos biológicos mais filhos adotivos. Os filhos adotivos podem ser netos - e não necessariamente apenas um nem o primeiro neto -, netos esses, filhos de qualquer um dos filhos biológicos ou adotivos da família modelar. Os netos adotados nem sempre residem permanentemente com seus avós, vez por outra sendo possível encontrá-los residindo temporariamente ou em definitivo com seus pais. Os filhos adotivos podem ser também brancos, adotados de regionais. Nas famílias de modo geral e naquelas onde há adoção de neto(s) em particular, os avós são designados por termos nativos que significam pai e mãe, e os pais são referidos

Durante os dez primeiros meses de permanência no Bugio, esses migrantes residiram, segundo eles, em casas bastante precárias. Por isso, também segundo eles, em agosto de 1980, propuseram à FUNAI um projeto de construção de 26 casas, 1 escola, 1 enfermaria e eletrificação, mais implementação de projetos de agricultura, pecuária, piscicultura e reflorestamento. Esses projetos seriam pagos com madeira da área indígena. A FUNAI, entretanto, não aceitou. Os migrantes solicitaram, então, a interferência do Governo do Estado de Santa Catarina, tendo conseguido uma audiência no Ministério do Interior. Nessa audiência, obtiveram a aprovação dos referidos projetos. O IBDF foi encarregado de fiscalizar a extração da madeira de duas áreas (com aproximadamente 500 x 100 m e 1.800 x 250 m, que foram demarcadas pela FUNAI) que seria usada para custear as despesas(12).

No primeiro semestre de 1980, segundo o DNOS, os regionais de José Boiteux, Presidente Getúlio e Ibirama receberam indenização pelos prejuízos da enchente de oito de outubro de 1979, causada pelas obras da barragem.

Em dezoito de maio de 1980, o DNOS e a Comissão Especial Parlamentar Externa da Assembléia Legislativa de Santa Catarina - que foi instaurada em agosto de 1979 para avaliar os problemas da

por termos que significam irmão e irmã. A família modelar parece poder comportar, ao menos temporariamente, a presença de um ou mais filhos casados e suas respectivas proles. Parece comportar também, temporariamente, a presença de parentes consangüíneos e/ou afins, principalmente: filhos não casados e que tenham filhos, irmãos (do homem ou da mulher) e, por extensão, cunhados; avós (os pais do homem ou da mulher) e, por extensão, sogros.

12. Adiante voltarei a esse ponto, tendo em vista que a época de efetivação parcial desses projetos coincidiu com o pagamento da indenização por terras e pomares pelo DNOS, em vinte e seis de julho de 1983, à população da área indígena (conforme adiante) e que o dinheiro da mesma acabou em parte sendo utilizado para a eletrificação das casas, escola e enfermaria.

área indígena de Ibirama - levaram aos habitantes da área indígena a proposta branca de realocação das casas e desapropriação das terras a serem inundadas pelo lago de contenção da barragem. Nessa oportunidade, os indígenas sugeriram a apresentação da proposta às lideranças indígenas da Sede e do Bugio para discussão conjunta, o que acabou não ocorrendo.

Em vinte e dois de maio de 1980, o antropólogo Sílvio Coelho dos Santos respondeu o memorando de treze de maio de 1980, encaminhado a ele pelo Diretor Regional do DNOS. O memorando solicitava uma apreciação das alternativas sugeridas pelo órgão em relação às terras, bens e benfeitorias dos habitantes da área indígena, situadas na área do lago de contenção da barragem(13). Santos manifestou apoio às alternativas apresentadas e enfatizou a importância da implantação de qualquer uma delas, a fim de assegurar aos habitantes da área indígena seus direitos.

Em dez de julho de 1980, o Jornal O Estado (p. 13) (ver Reserva de Ibirama: DNOS pagou indenização à FUNAI) noticiou que o DNOS entregou à FUNAI uma quantia em dinheiro relativa à alienação das terras da área indígena de Ibirama. Entretanto, o DNOS forneceu a data de vinte e seis de julho de 1983 como a data

13. As alternativas sugeridas pelo DNOS eram as seguintes: desapropriação mediante pagamento das terras, bens e benfeitorias existentes na área do lago de contenção, ficando o DNOS desobrigado de remover qualquer bem ou benfeitoria; permuta por outras terras que seriam entregues à FUNAI, ficando o DNOS responsável pela remoção de bens e benfeitorias; arrendamento enquanto perdurasse o projeto de contenção das cheias, com as terras não sendo transferidas para o DNOS, e a FUNAI recebendo uma quantia financeira para construir novas casas, ficando os habitantes da área indígena com a possibilidade de usufruir das terras para pesca, pecuária, etc., nos períodos de estiagem: posse e uso, por parte dos habitantes da área indígena, das terras desapropriadas pelo DNOS, ficando os mesmos responsáveis por exercer a fiscalização das mesmas no sentido de evitar a penetração de intrusos, bem como podendo usufruir delas para fins de caça, pesca, pecuária, etc., nos períodos de estiagem.

de pagamento do valor relativo à indenização pela utilização de parte das terras da área indígena de Ibirama para o lago de contenção da barragem (conforme a seguir).

Em onze de julho de 1980, conforme referido anteriormente (p. 72), alguns dos habitantes da área indígena receberam indenização relativa aos prejuízos causados pela enchente de oito de outubro de 1979.

Em primeiro de agosto de 1980, alguns dos habitantes da área indígena receberam indenização relativa à igreja, benfeitorias e bens localizados na área do lago de contenção da barragem.

Em dezembro de 1980, ocorreu a terceira enchente provocada pelas obras da barragem, atingindo regionais e habitantes da área indígena.

No primeiro semestre de 1981, segundo o DNOS, os regionais de José Boiteux, Presidente Getúlio e Ibirama receberam indenização pelos prejuízos causados pela enchente de dezembro de 1980, causada pelas obras da barragem.

Em vinte e dois de maio de 1981, os índios prenderam funcionários da FUNAI para ver atendidas suas reivindicações em relação à indenização pelas terras da área indígena a ser inundadas pelo lago de contenção da barragem. Entretanto, a ação radical dos índios não surtiu efeitos imediatos.

Em virtude das ameaças que sofreram da Polícia Federal para não impedirem a construção da barragem (conforme p. 68-9), os índios decidiram se organizar para conseguir uma indenização por terras e perdas. Em vinte e três de junho de 1981, formaram então uma Comissão Indígena, na qual não havia representantes dos Guarani e dos <u>cafuzos</u>, e iniciaram uma série de viagens a Blumenau,

Curitiba(PR), São Paulo(SP) e Brasília(DF). Somente na segunda metade de 1983, quando as primeiras indenizações por terras e pomares foram pagas (conforme a seguir), foi que a referida comissão deixou de existir.

Em dois de julho de 1981, o Jornal O Estado (p. 17) (ver Funcionários da FUNAI já podem retornar à Reserva de Ibirama) noticiou, contraditoriamente em relação à notícia de dez de julho de 1980 (ver p. 75), que a FUNAI iria pagar a indenização requerida pelos habitantes da área indígena de Ibirama, mesmo sem ter recebido os recursos do DNOS.

Somente em dezessete de julho de 1981, DNOS e FUNAI celebraram o convênio anteriormente referido, objetivando a utilização de parte da área indígena de Ibirama para o lago de contenção da barragem. Entretanto, o referido convênio não foi cumprido integralmente e a cláusula referente às benfeitorias, aquela que interessava mais imediatamente aos habitantes da área indígena, também não foi concretizada na sua totalidade. Ou seja, das 63 casas a ser construídas para a população da área indígena, apenas 33 foram construídas. A igreja e a casa para dirigente religioso também não foram construídas. A rede elétrica não foi totalmente instalada e a rede de água não foi instalada. Como foram implantados apenas cerca de 15 km de rede elétrica ao longo da estrada de contorno do lago de contenção da margem esquerda do rio Itajaí do Norte, se hoje alguns habitantes da área indígena têm luz elétrica em suas residências é porque a instalaram custeando as despesas de ligação. Em virtude do 1º aditivo desse convênio, assinado em vinte e dois de agosto de 1983 (conforme adiante), a estrada de contorno do lago de contenção de aproximadamente 30 km,

a ser construída na margem esquerda do referido rio, foi parcialmente construída, pois apenas 19 km foram concretizados. Cabe enfatizar que as benfeitorias destinadas à FUNAI (1 casa para o chefe do Posto Indígena e outras 3 para usos diversos) foram totalmente construídas, embora a falta de rede de água cause problemas à Sede administrativa da área indígena.

Alguns dos habitantes da área indígena que entrevistei enfatizaram a necessidade de ter sido feito um estudo prévio de viabilidade de implantação da barragem, para que muitos problemas tivessem sido evitados. Como isso não ocorreu, eles dizem, numa lição de compreensão, que se o convênio tivesse pelo menos sido cumprido na íntegra não haveria problema de construírem a obra.

Em três de fevereiro de 1982, o DNOS pagou à FUNAI o valor relativo ao projeto agrícola previsto no convênio de 1981, projeto esse que acabou não sendo implantado, como disse no capítulo I, à p. 38-9.

Em dezenove de junho de 1982, as lideranças indígenas enviaram ao Presidente da FUNAI uma carta na qual relatavam os problemas provenientes da construção da barragem. Entre eles, a falta de uma indenização das terras a serem inundadas, da madeira (árvores) existente nessas terras e de algumas benfeitorias que não foram relacionadas mas que, segundo os habitantes da área indígena, deveriam ser indenizadas. Apontavam, também, a desconsideração das implicações e dos prejuízos que estariam sujeitos quando das enchentes temporárias (com a formação do lago de contenção) e as enchentes ocorridas antes eram um exemplo disso. Lembrando que são os legítimos proprietários das terras, enfatizavam a falta de respostas concretas sobre a indenização. Objetivando a discussão

dos problemas, sugeriam, ainda, uma reunião com a presença de líderes indígenas, antropólogos, representantes do DNOS e de outros órgãos governamentais porventura interessados no assunto, o que acabou não ocorrendo. Aqui, como em outros episódios desta narrativa, é possível divisar o avesso da tutela que parece ser consentida, mas que, residualmente, é objeto de resistência, na medida em que se enfatiza os direitos sobre as terras e se sugere discussão sobre a situação, por exemplo.

Em janeiro de 1983, os indígenas embargaram as obras das estradas de contorno do lago de contenção da barragem, parte delas localizadas no interior da área indígena, como forma de reivindicar o cumprimento do convênio DNOS/FUNAI.

Em abril de 1983, ocorreu um debate sobre a situação da área indígena de Ibirama na UFSC, com participação de deputados estaduais, representantes do DNOS, população da área indígena e antropólogos.

Em vinte e oito de maio de 1983, os indígenas tomaram como reféns 15 trabalhadores do DNOS e máquinas desse mesmo órgão, embargando novamente as obras das estradas de contorno do lago de contenção da barragem. Segundo eles, os trabalhadores e o maquinário só seriam liberados quando recebessem a indenização que lhes era de direito (ver Índios prendem peões e embargam máquinas do DNOS, Jornal O Estado de vinte e oito de maio de 1983, à p. 6). O mesmo jornal noticiava no mesmo dia (à p. 6) (ver Diretor do DNOS desloca polícia para a Reserva) que o Diretor Regional do DNOS solicitou auxílio das Polícias Estadual e Federal para evitar violência no referido episódio. Somente em trinta e um de maio de 1983, os trabalhadores e máquinas do DNOS foram liberados, mediante

reunião favorável relativa ao pagamento da indenização, que acabou ocorrendo somente quase dois meses depois (conforme a seguir).

Em maio de 1983 foi que a FUNAI endereçou expediente ao DNOS reconhecendo que a área indígena de Ibirama é propriedade dos Botocudo e pleiteando indenização pela utilização das mesmas.

Em primeiro de junho de 1983, o Jornal O Estado (p. 16) (ver Antropólogos da UFSC entram com ação judicial exigindo pagamento) noticiou que antropólogos pretendiam entrar na justiça exigindo a indenização para a população da área indígena de Ibirama, em virtude da construção da barragem.

Em vinte e seis de julho de 1983, finalmente, ocorreu o pagamento relativo à indenização pela utilização das terras indígenas.

Para os nativos que receberam indenização, entretanto, essa indenização pouco importou, pois, segundo eles, o melhor seria que a barragem não tivesse sido construída. Embora a indenização não tenha sido discutida com os indenizados, de qualquer forma, também, segundo eles, foi melhor terem recebido alguma coisa. Ainda conforme os nativos, a indenização que acabou sendo paga foi correta por considerar as terras como coletivas e por ter sido em dinheiro, conforme tinham sugerido, mas foi errada por considerar os pomares como coletivos, pois nem todos tinham pomares. As casas previstas no convênio, também foram conforme o pedido. No entanto, muitos preferiam que as casas não fossem padronizadas, o que acabou ocorrendo. Outro problema se refere à diferença dos valores pagos à população da área indígena e aos regionais de barra do rio Dollmann e barra do rio Deneke (Município de Vitor Meireles, Estado de Santa Catarina), esses últimos regionais também atingidos pelo lago de

contenção da barragem. Os valores foram menores para a primeira, e isso é visto com protestos. Além disso, alguns indivíduos e algumas famílias de diferentes grupos sociais residentes na área indígena tiveram prejuízos e não receberam indenização. Os índios e <u>mestiços</u> consideram que a quantia recebida por terras, lavouras, bens e benfeitorias foi insuficiente. Já os <u>cafuzos</u> tiveram sua parte da indenização por terras e pomares dividida entre alguns <u>mestiços</u> e índios (excetuando-se os <u>mestiços</u> Guarani X <u>brancos</u> e os Guarani). Além disso, os <u>cafuzos</u> não receberam as casas a eles prometidas, das quais até as medidas foram tiradas.

Na época do pagamento das indenizações, mais 17 famílias migraram para o Bugio. Passaram a ser então 43 famílias aí residentes, num total de 191 pessoas. Parte do dinheiro da indenização que cabia a essas famílias, como fiz breve referência anteriormente (ver nota 12 desse capítulo à p. 74), mais uma quantia individual de cada uma dessas 191 pessoas e a madeira da área demarcada a ser fiscalizada pelo IBDF, foram utilizadas para a implementação do projeto de eletrificação. As 26 casas, a escola e a enfermaria foram construídas com madeira da área demarcada e o pagamento da mão-de-obra necessária a essas construções foi feito com dinheiro proveniente da venda da madeira dessa mesma área. Dessas 43 famílias, 14 tinham direito às casas da indenização, mas somente 7 famílias as receberam. O projeto de pecuária foi posto em prática por algum tempo, depois deixou de existir. O projeto de reflorestamento foi iniciado de forma muito tímida somente em 1987, mesmo assim, com a utilização de <u>Pinus elliottii</u>, espécie ecologicamente não indicada para esse tipo de atividade. Os projetos de agricultura e piscicultura acabaram não sendo

implantados.

Em julho de 1983, como referido anteriormente, ocorreu a quarta enchente provocada pelo represamento do rio, causado pela ensecadeira.

Em vinte e dois de agosto de 1983 (conforme referido anteriormente), foi assinado o 1º aditivo do convênio DNOS/FUNAI, prevendo, entre outras coisas, a diminuição da quilometragem da estrada de contorno do lago de contenção da margem esquerda do rio Itajaí do Norte, ou seja, dos 30 km previstos, apenas 19 km foram construídos. O argumento da FUNAI e DNOS, não declarado publicamente, era de que essa estrada seria utilizada para a exploração da madeira. Sendo assim, para procurar evitar essa exploração, o melhor seria não construir a estrada na sua totalidade. Entretanto, esse não é o pensamento dos moradores da área indígena, que vêem isso como uma das cláusulas não cumpridas do convênio e que apontam uma série de problemas provenientes da não-conclusão dessa estrada, tal como dificuldades de deslocamento. Além disso, digo eu, de nada adiantou a não conclusão da estrada pois a madeira vem sendo explorada intensamente.

No dia seis e no dia vinte de setembro de 1983, o DNOS fez o pagamento à FUNAI relativo ao projeto de instalação elétrica que deveria ser implantado na área indígena. Como disse anteriormente (à p. 77), esse projeto não foi concretizado integralmente.

Em agosto de 1984, ocorreu a quinta e última enchente provocada pelo represamento do rio, causado pela ensecadeira.

Levando-se em consideração as enchentes e os prejuízos causados por elas, bem como as indenizações pagas aos habitantes da área indígena e aos regionais, verifica-se que os habitantes da

área indígena foram atingidos por cinco enchentes que lhes causaram inúmeros prejuízos, mas, no entanto, receberam apenas uma indenização insuficiente e desvalorizada. Verifica-se, também, que os regionais foram indenizados pelas duas enchentes que os atingiram e receberam as indenizações sempre primeiro que os habitantes da área indígena, sendo que essas duas enchentes também atingiram esses últimos. Ocorreu, portanto, tratamento diferenciado a uns e outros. Além disso, a situação da barragem de Ibirama mostra a necessidade de serem feitas as realocações das pessoas atingidas por barragens, e de seus bens e benfeitorias, antes de serem iniciadas as obras de construção das mesmas. Uma vez decidido pela inevitabilidade das obras, essa é uma necessidade generalizável, tendo em vista que as realocações costumam ser feitas após terem sido iniciadas as construções ou concluídas as obras.

Em vinte e oito de dezembro de 1984, foi assinado o 2º aditivo do convênio DNOS/FUNAI, que previa alteração de valores visando a conclusão das benfeitorias previstas e a indenização pelos danos materiais causados aos habitantes da área indígena quando da enchente de julho de 1983. Uma vez que, segundo os habitantes da área indígena, somente os prejuízos da enchente de oito de outubro de 1979 foram pagos, pode-se concluir que o aditivo referido não foi efetivado integralmente.

Em dezenove de novembro de 1987, os habitantes da área indígena, a FUNAI e o DNOS assinaram um documento estabelecendo o cumprimento do convênio DNOS/FUNAI e pleiteando outras obras, quais sejam: 2 pontes pênseis; 1 estrada de 12 km ligando a Sede ao Bugio; conclusão da estrada de contorno do lago de contenção da

margem esquerda do rio Itajaí do Norte, num total de 11 km: construção de casas, 2 escolas e 1 enfermaria aproveitando material disponível no canteiro de obras da barragem quando essa fosse concluída. Durante minha pesquisa de campo (junho-1988/março-1989), esse acordo não havia sido cumprido e, como a barragem não estava concluída, as obras que dependiam dessa conclusão também não haviam sido efetivadas.

Segundo os nativos, as principais conseqüências negativas da construção da barragem foram a perda das terras férteis junto ao rio e das árvores frutíferas, bem como as brigas pelas indenizações. Além disso, fica o receio de enchentes e doenças devido ao lago de contenção da barragem.

Se a tutela se constitui como um instrumento de dominação da sociedade nacional em relação às populações da área indígena (embora não de forma unilateral, pois essas populações, como já foi dito, consentem e também resistem à tutela), essas últimas partilham, também, um esquema de dominação-consentimento e resistência a nível da área indígena, fazendo, inclusive, com que apareçam direitos divergentes vinculados a modalidades de cidadania também divergentes (expressas nas categorias étnicas), direitos esses que incluem e excluem, no sistema político-jurídico da tutela, determinados indivíduos e grupos sociais a partir, ao que parece - também aqui uma questão para pesquisa futura -, da titularidade das terras. Se isso fica visível nas questões ligadas à barragem na medida em que somente alguns reivindicam e têm direito às indenizações, ficará ainda mais evidente em relação à exploração da madeira, conforme exponho a seguir.

Foi a partir, mais ou menos, do final da primeira metade dos anos 80 que parte da população da área indígena passou a participar da venda da madeira existente na mesma. Isso aconteceu depois de muitas pressões que os habitantes da área indígena, segundo eles, exerceram na FUNAI e Governo Estadual para que a venda da madeira fosse liberada para seu usufruto.

Ocorre que o acesso à madeira não se deu e não se dá de forma igualitária para os grupos sociais aí residentes. A área indígena foi dividida entre as famílias(14), mas algumas delas e alguns indivíduos dessas famílias, obtiveram maior número de frentes. Ou seja, foram e são certas famílias e alguns indivíduos Kaingáng, Botocudo, Botocudo X Kaingáng, mestiços Kaingáng X brancos e Botocudo X brancos os privilegiados por essa situação. Essas famílias e indivíduos que tiveram e têm acesso à madeira, foram e são aqueles que faziam e que fazem parte das lideranças, quer na Sede ou no Bugio, ou então aqueles ligados às lideranças por laços de solidariedade. Os Kaingáng, Botocudo X Kaingáng e mestiços Kaingáng X brancos ascenderam à liderança em meados da década de 1960, pois até então os líderes foram Vòmble (1914-54) e Uaipon Paté (1954-1960, ver p. 55), índios Botocudo.

Santos (1973:256-7) argumentou que essa ascensão dos Kaingáng à liderança foi possível em virtude das estreitas relações que esses mantiveram com Hoerhan desde 1914 e do papel de mediadores que representaram entre a sociedade nacional e os Botocudo. Entretanto, cabe aditar que essa posição foi alcançada, segundo meu

14. As famílias, excetuando-se as famílias Guarani e cafuzas, passaram a ter direito a determinadas faixas de terra (frentes nas linguagens nativas) - as quais não sei precisar as dimensões - contendo árvores de diversas espécies.

entendimento, principalmente em virtude dos casamentos que os mesmos estabeleceram com determinados Botocudo. Ou seja, pouco a pouco, certos Kaingáng, Botocudo X Kaingáng e <u>mestiços</u> Kaingáng X <u>brancos</u> assumiram a liderança, mas determinados Botocudo permaneceram entre o grupo que decidia e decide (como componentes das lideranças) sobre os mais diversos assuntos na área indígena.

Não disponho de dados que me permitam aprofundar a questão dos casamentos intergrupais, mas é essencial fazer referência a essa situação acima exposta, mesmo que de forma aproximativa, em virtude da posição dos Kaingáng, Botocudo, Botocudo X Kaingáng e <u>mestiços</u> (excetuando-se os Guarani X <u>brancos</u>) em relação às lideranças e aos recursos estratégicos.

Também devido à liberação da venda de madeira, muitos homens <u>brancos</u> casaram com mulheres da área indígena. Mas esses casamentos, na sua grande maioria, se desfaziam logo após aqueles terem "engordado" suas contas bancárias em cidades da região. Isso não quer dizer que não ocorreram casamentos duradouros. Antes mesmo da exploração florestal, casamentos entre <u>brancos</u> e índias ocorreram e muitos deles permanecem ainda hoje.

Urban (s.d.:6) argumentou que o casamento com <u>brancos</u> é o principal mecanismo de mudança cultural para os Botocudo (leia-se Shokleng), na medida em que aqueles representam novos valores. Além disso, também segundo Urban (s.d.:6), os <u>brancos</u> não assimilam (a expressão é dele) a cultura indígena depois de casados.

Embora eu não possa afirmar se nesses casamentos têm ocorrido, por parte de índios e <u>brancos</u>, internalização de regras e/ou acomodação a relações sociais, penso ser importante referenciar que nos casamentos duradouros os <u>brancos</u> têm passado

por modificações no mínimo curiosas. Alguns entre esses <u>brancos</u> apenas entendem o Botocudo, outros o falam. Por vezes, é possível ouvi-los pronunciando:"nós, os índios". O que pretendo brevemente dizer com isso, é que o branco não é tão somente o agente da mudança, ele próprio se transforma nesse processo; não há pura passividade por parte dos atores (sejam eles indígenas ou brancos) - há, sim, múltiplas intencionalidades nas relações interétnicas; o processo de dominação-transformação pressupõe consentimento e resistência!

Os casamentos com as mulheres da área indígena não foram e não são o único meio de exploração dos recursos florestais. A própria FUNAI continuou extraindo madeira, os indígenas e <u>mestiços</u> (excetuando-se os Guarani e os <u>mestiços</u> Guarani X <u>brancos</u>) e os integrantes das lideranças estabeleciam e estabelecem contacto com os madeireiros da região. Muitas vezes, as empresas madeireiras se encarregavam de invadir a área indígena para roubar os recursos florestais.

Na época da liberação da venda da madeira, as pessoas da área indígena que trabalhavam em cidades da região retornaram à mesma a fim de usufruir da venda desse recurso.

A partir de 1985, os Botocudo, Kaingáng, Botocudo X Kaingáng, <u>mestiços</u> (excetuando-se os <u>mestiços</u> Guarani X <u>brancos</u>) e <u>brancos</u> casados com esses, passaram a contratar os <u>cafuzos</u> para trabalhar em suas lavouras; pois agora dispunham de recursos para remunerá-los, devido à venda da madeira.

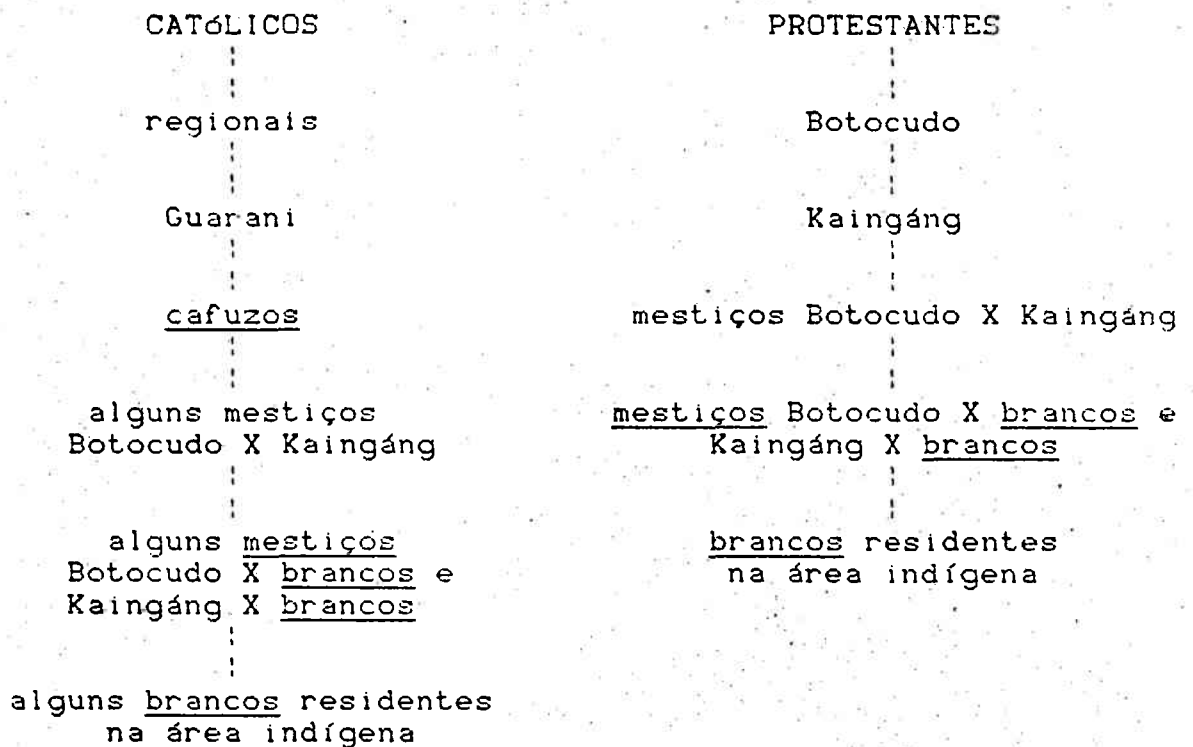
Quanto à assistência religiosa na área indígena, Santos (1973:270-6) relatou as constantes mudanças de orientação ao longo dos anos 1950, 60 e 70. Entre 1953 e 1968, a orientação foi dada

pela Igreja Assembléia de Deus, de orientação protestante. A partir de 1968, a Igreja Católica também passou a atuar e na primeira metade dos anos 70 ganhou maior número de adeptos. Segundo Santos, os Guarani e os cafuzos (leia-se caboclos), sempre se identificaram como Católicos.

Considerando a situação na época da minha pesquisa de campo, constata-se que a Igreja Assembléia de Deus se consolidou entre grande parte da população da área indígena que se identifica como Crente. Os Guarani e os cafuzos se dizem Católicos, sendo que os segundos freqüentam a Igreja Católica mais assiduamente. Registra-se na área indígena 5 igrejas (ver mapa 3 à p. 46), sendo 1 Católica (na Sede) e 4 Protestantes - Assembléia de Deus (1 na Sede, 1 no Toldo e 2 no Bugio).

Poder-se-ia pensar, então, que essa conversão à Assembléia de Deus significa somente internalização de novos valores por parte dos Botocudo. Urban (s.d.:7-8) parece apontar nessa direção, quando diz que a Assembléia de Deus tem introduzido novos valores, mas também diferenciado os Botocudo (leia-se Shokleng) dos regionais, na medida em que os últimos são Católicos, ou ao menos não são membros da Assembléia de Deus, servindo por isso, para preservar a integridade da sociedade e da cultura dos primeiros, que vêem nos cultos religiosos um substituto das suas cerimônias tradicionais. Não seria de se enfatizar o aspecto da diferenciação em relação aos regionais referenciado por Urban (e em relação também aos Guarani; cafuzos; alguns mestiços Botocudo X Kaingáng; alguns mestiços Botocudo X brancos e Kaingáng X brancos, e alguns brancos residentes na área indígena, acrescento eu), avistando aí uma mera diacriticidade, no sentido da acomodação a relações sociais e,

portanto, no sentido da resistência? Enfim, não estaríamos aqui face a uma rede de classificações sociais - do campo da etnicidade - codificada por sistemas religiosos (ver gráfico 2 nessa mesma p.)?

GRÁFICO 2 - SISTEMAS RELIGIOSOS NA ÁREA INDÍGENA DE IBIRAMA

Em fevereiro de 1989 ocorreu eleição para a liderança da Sede. Ndili Criri, filho do Cacique da Sede Aristides Faustino Criri (ver p. 55), que já fazia parte dessa liderança como Membro

do Conselho Indígena e Zeitchá Uvanhecü Téie (ver p. 54) concorreram ao cacicado. Ndili Criri foi eleito.

Não estou apto a avaliar as mudanças ocorridas em virtude dessa eleição, tendo em vista que me preparava para retornar da pesquisa de campo nessa época, não estando, inclusive, na área indígena na ocasião.

Suponho, entretanto, que a conduta da liderança da Sede em relação às mais diversas questões (tais como barragem, postura perante os outros grupos sociais da área indígena, etc.), bem como o acesso aos recursos estratégicos, não se alteraram de forma significativa, uma vez que os componentes da liderança eleita faziam parte ou apoiavam a liderança anterior. Ou seja, se não estou enganado, o que ocorreu foi um remanejamento dos indivíduos nos cargos da liderança e a entrada nessa de indivíduos que apoiavam a liderança anterior.

Observa-se ao longo desse processo reconstituído certa centralidade, mesmo que relativa, do falar Botocudo e , portanto, do ser Botocudo (conforme referido à p. 44). Centralidade relativa pois há indivíduos na área indígena que têm direitos convergentes com os direitos dos Botocudo mas não partilham a Weltanschauung Botocudo. Centralidade mesmo assim, talvez devido à titularidade das terras, sobretudo.

Ser Botocudo na área indígena de Ibirama significou ter direito às indenizações pagas em virtude da construção da barragem. Significou e significa, ao menos para alguns, ter acesso à venda de madeira. Ser Botocudo significa, quase sempre, comparecer semanalmente aos cultos protestantes. Se não se é Botocudo, casa-se com um deles e ter-se-á, por exemplo, o direito de vender recursos

florestais. Os mesmos direitos tiveram e têm os Kaingáng, Botocudo X Kaingáng, mestiços (excetuando-se os Guarani X brancos), e brancos casados com esses, falantes ou não do Botocudo e do Kaingáng.

Curioso é que, de forma insuspeitada até então para mim, vislumbro de última hora uma centralidade quase absoluta, qual seja, a centralidade do falar português (como língua franca na região, conforme p. 45), do falar a língua do Estado e por extensão a centralidade do ser branco. Embora essa língua seja, de alguma forma, imposta, não deixa de ser, por outro lado, consentida. Entretanto, a continuidade - mudança da Weltanschauung Botocudo e Guarani (alemã, italiana e polonesa entre alguns regionais), por exemplo, aponta para um processo de resistência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo procurei entender, de forma esquemática e introdutória, o sistema interétnico da área indígena de Ibirama, configurado a partir de transformações estrutural-históricas, e suas implicações para os Botocudo. Aí focalizei principalmente o processo histórico pós-1954 e suas articulações com o período imediatamente anterior, qual seja, 1914-54.

Com esse objetivo, resgatei as tradições de história oral nativas (isto é, Botocudo, cafuza, branca, entre outras) - divergentes em muitos aspectos -, bem como refleti sobre as reconstituições - nem sempre coincidentes - elaboradas por outros estudiosos (principalmente Sílvio Coelho dos Santos e Greg Urban) sobre esse processo histórico. Tais tradições e reconstituições foram apresentadas como modelos hipotéticos e fragmentários e, por isso, sob suspeição. De um lado, a importância de enfatizar, segundo meu entendimento, as óticas eminentemente nativas sobre a história do contacto; de outro lado, a necessidade premente de repensar as anteriores reconstituições elaboradas por outros estudiosos, para confrontá-las com as tradições de história oral nativas e com a reconstituição que ora elaboro, fizeram-me adotar esse caminho.

Entretanto, verifico que um acesso mais cauteloso em relação às reconstituições históricas faz-se indispensável: seja o acesso às tradições de história oral nativas, buscando, por exemplo, versões e depoimentos por assim dizer heréticos sobre o processo histórico - o que passa, imagino, pelo estreitamento dos laços com meus interlocutores nativos e com outros que porventura possam ser enquadrados nessa categoria; seja o acesso às reconstituições históricas elaboradas por outros estudiosos, articulando-as com reconstituições provenientes de consultas sistemáticas aos documentos do Serviço de Proteção aos Índios e da Fundação Nacional do Índio, que futuramente pretendo realizar. Feito isso, as conexões entre umas e outras deverão ser estabelecidas, como forma de chegar (será?) ao entendimento mais adequado dessa história e, por extensão, do sistema interétnico, ou então, corroborar em parte ou no todo a reconstituição que aqui elaborei sobre essa problemática.

Considerando as relações entre os grupos sociais residentes na área indígena e as relações desses com os regionais, bem como as representações que todos eles elaboram sobre o processo de interação social, priorizei, nessa reconstituição do processo histórico, das tradições de história oral nativas, os temas mais recorrentes discutidos com os nativos ao longo da pesquisa de campo. Das reconstituições de outros estudiosos, os temas por eles abordados e que se referem aos temas discutidos com os nativos, quais sejam: a continuidade-mudança das políticas protecionistas estatais em relação aos índios de Ibirama; a exploração dos recursos florestais da área indígena; o processo relacionado à Barragem Norte, que trouxe problemas às populações da região onde a

mesma está sendo construída: a consolidação da assistência religiosa na área indígena; os casamentos intergrupais e a sucessão na liderança indígena.

O referido processo histórico foi por mim entendido como processo de dominação da sociedade nacional empreendido contra as populações da área indígena, embora não no sentido somente de lhas impor fatores modernizantes ou de lhas descaracterizar progressivamente.

Embora essa dominação tenha sido vista (se não for uma miragem) como consentida, por outro lado a resistência daquelas populações não foi desconsiderada. Ao contrário, a resistência, bem como a dominação-consentimento, foram encaradas como fulcrais nesse processo. Isso coincide com a concepção, também aqui defendida, segundo a qual a intencionalidade está sempre presente nas relações humanas e que, portanto, as pessoas e os grupos sociais não são passivos nas relações interétnicas. Nesse sentido, os brancos foram vistos não somente como os agentes da mudança, mas também como se transformando, eles próprios, no processo de contacto-dominação que levam a cabo contra populações sociologicamente minoritárias.

Esse processo de contacto foi entendido, ao contrário do que é usual, como organizador e ordenador dos grupos sociais e estabelecedor das identidades e categorias étnicas. Mostrei (com base em Menezes Bastos, 1989) que essas identidades e categorias se constituem como modalidades de cidadania, implicando direitos divergentes reivindicados e contestados (ideologicamente) a partir de critérios que têm na biologia (ascendência) e na cultura os seus idiomas nativos de legalizar e legitimar a dominação, seja entre as populações da área indígena, seja entre essas e a sociedade

nacional. Perpassou essa reflexão (permanecendo como uma questão em aberto), o entendimento de que a tutela indígena assume papel central no processo de dominação e que, a despeito de parecer estar sendo consentida pelas populações dominadas, residualmente tem sido objeto de resistência por parte das mesmas. Talvez aqui se pudesse pensar, por parte dos índios, numa aceitação tática da tutela, mas, por outro lado, numa sua rejeição estratégica.

Resta dizer que esse esforço, por mim empreendido, vem corroborar esforços de outros estudiosos (ver, por exemplo, Oliveira Filho, 1986) no sentido de mostrar que os estudos de contacto não devem ser desqualificados e considerados como pouco férteis em termos teóricos para a Antropologia (leia-se eminentemente Antropologia Política). A sua fertilidade teórica é a medida mesma da eficácia desses estudos em termos políticos, para além das posturas meramente assistencialistas.

BIBLIOGRAFIA

ANTROPóLOGOS da UFSC entram com ação judicial exigindo pagamento. O Estado, Florianópolis, 01 jun. 1983. p.16.

ASPELIN, Paul L. Comunicação pessoal (s.d.).

DA MATTA, Roberto. Um mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé. Petrópolis: Vozes, 1976. 256p. (Antropologia, 10).

DAVIS, Irvine. Comparative Jê phonology. Estudos Lingüísticos, Santa Clara, v. 1, n. 2, p. 10-24, dez. 1966.

DAVIS, Irvine. Some macro-jê relationships. International Journal of American Linguistics, [s.l.], v. 34, n. 1, p. 42-7, 1968.

DIRETOR do DNOS desloca polícia para a Reserva. O Estado, Florianópolis, 28 mai. 1983. p. 6.

DUBOIS, Jeanet et al. Dicionário de Lingüística. São Paulo:Cultrix, 1978. 653 p.

FUNCIONÁRIOS da FUNAI já podem retornar à Reserva de Ibirama. O Estado, Florianópolis, 02 jul. 1981. p. 17.

GROSS, Daniel R. A new approach to Central brazilian social organization. In: MARGOLIS, Maxime, CARTER, William, ed. Brazil: anthropological perspectives. New York: Columbia University Press, 1979. p. 321-42.

HENRY, Jules. A Kaingang text. International Journal of American Linguistics, [s.l.], v. 8, n. 3-4, p. 172-218, 1935.

HENRY, Jules. The Kaingang language. International Journal of American Linguistics, [s.l.], v. 14, n. 3, p. 194-204, 1948.

HENRY, Jules. Jungle people: a Kaingang tribe of the Highlands of Brazil. New York: Vintage Books, c1964. 215 p.

HICKS, David. A structural analysis of Aweikoma symbolism. Ethnos, [s.l.], p. 96-111, 1966.

ÍNDIOS deixarão Ibirama. O Estado, Florianópolis, 20 mar. 1975. p. 9.

ÍNDIOS prendem peões e embargam máquinas do DNOS. O Estado, Florianópolis, 28 mai. 1983. p. 6.

LAWSON, Michael L. Federal water projects and Indian Lands: the pick-sloan plan, a case study. American Indian Culture and

Research Journal, Los Angeles, v. 7, n. 1, p. 23-40, 1983.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia estrutural dois. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976a. 366 p. (Biblioteca Tempo Universitário, 45).

LÉVI-STRAUSS, Claude. As estruturas elementares do parentesco. Tradução por Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1976b. 537 p.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. A identificação como categoria histórica. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.). Os poderes e as terras dos índios. Rio de Janeiro: PPGAS/UFRJ, 1989. (Comunicação, 14).

LUSTOSA, Caio. Inalienabilidade das terras indígenas. Porto Alegre, 08 out. 1978.

MARTINS, Pedro. Comunicação pessoal (s.d.).

MAYBURY-LEWIS, David. Parallel descent and the Apinayé anomaly. Southwestern Journal of Anthropology, [s.l.], v. 16, p. 191-216, 1960.

MAYBURY-LEWIS, David. ed. Dialectical societies: the Gê and Bororo of Central Brazil. Cambridge: Harvard University Press, 1979. 340 p.

MENEZES BASTOS, Rafael José de. A festa da Jaguatirica: uma partitura crítico-interpretativa. Dissertação. (Doutorado em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 1989.

MULLEN, Paul, MULLEN, Mary J. Formulário dos vocabulários padrões para estudos comparativos preliminares nas línguas indígenas brasileiras: questionário. 2. ed. Rio de Janeiro, [s.n.], 1960. 29p.

MULLEN, Paul, VANDRESEN, Paulino. O bilingüismo xokleng/português no posto Duque de Caxias. In: ENCONTRO DE VARIAÇÃO LINGÜÍSTICA E DE BILINGÜISMO NA REGIÃO SUL, 4. Porto Alegre, 1986. Anais ... Porto Alegre: UFRGS, Instituto de Letras, 1986. p. 1-20. (fotocópia da palestra).

MÜLLER, Sálvio A. Opressão e depredação: a construção da barragem de Ibirama e a desagregação da comunidade indígena local. Blumenau: Editora da FURB, 1987. 80p.

NIMUENDAJU, Curt. The Apinayé. Washington: Catholic University of America, 1939. (Anthropological Series, 8).

NIMUENDAJU, Curt, MANSUR GUÉRIOS, R. F. Cartas etno-lingüísticas. Revista do Museu Paulista. São Paulo, v. 2, p. 207-41, 1948.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. O nosso governo: os ticuna e o regime tutelar. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Museu

Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1986.

PROJETO XOKLENG. Florianópolis: SUDESUL, FUNAI, UFSC, 1975. 125 p.

RESERVA de Ibirama: DNOS pagou indenização à FUNAI. O Estado, Florianópolis, 10 jul. 1980. p. 13.

RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil Moderno. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1979. 509 p.

RIBEIRO, Gustavo Lins. ¿Quanto más grande mejor? Proyetos de gran escala: una forma de producción vinculada a la expansión de sistemas económicos. Desarrollo Económico, Buenos Aires, v. 27, n. 105, p. 3-27, abr./jun. 1987.

RIVIÈRE, Peter. Individual and society in Guiana. Cambridge: Cambridge University Press, c1984. 127p. (Cambridge Studies in Social Antropology, 51).

RODRIGUES, Ayron Dall´igna. Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Edições Loyola, 1986. 134 p.

SAMARIN, Willian J. Lingua francas of the world. In: Fishman, Joshua A, ed. Readings in the Sociology of language. Mouton: Yeshiva, 1968. p. 661-72.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. Comunicação pessoal (s.d.).

SANTOS, Sílvio Coelho dos. Índios e brancos no Sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng. Florianópolis: EDEME, 1973. 313 p.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. Os povos indígenas e a constituinte. Florianópolis: Editora UFSC, 1989. 83p.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. Projetos de desenvolvimento: o caso das hidrelétricas. Trabalho originalmente apresentado no Seminário de Desenvolvimento e Direitos Humanos, Campinas, 1990. 21 p. (fotocópia do trabalho).

SANTOS, Sílvio Coelho dos, MÜLLER, Sálvio A. As barragens e os grupos indígenas: o caso Xokleng. Boletim de Ciências Sociais, Florianópolis, n. 23, out./dez. 1981, p. 16-20.

STEWARD, Julian H, FARON, Louis C. Native peoples of South America. New York: McGraw-Hill, 1959. 481 p.

UNESCO. The use of vernacular languages in education. Paris: [s. n.],1953.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA. Museu de Antropologia. Documento sobre política energética, barragens e populações atingidas. Florianópolis: UFSC, 1986.

URBAN, Greg [Gregory P.]. A model of Shokleng social reality. Dissertation (Doctor in Filosofy). Faculty of the Division of the Social Sciences, University of Chicago, 1978.

URBAN, Greg. Deep structural: persistence and change in Xokleng culture. [s.n.t.]. 10 p.

URBAN, Greg. Ergativity and accusativity in Shokleng (Gê). International Journal of American Linguistics, [s.l.], v. 51, n. 2, p. 164-87, apr. 1985a.

URBAN, Greg. Interpretations of inter-cultural contact: the Shokleng and Brazilian National Society 1914-1916. Ethnohistory, [s.l.], v. 32, n. 3, p. 224-44, 1985b.

WERNER, Dennis W. Comunicação pessoal (s.d.).

WERNER, Dennis W. Leadership inheritance and aculturation among the Mekranoti of Central Brazil. Human Organization, [s.l.], v. 41, n. 4, p. 342-5, Winter 1982.

WERNER, Dennis W. Mudanças demográficas no Posto Indígena Ibirama. Anais do Museu de Antropologia, v. 15, n. 16, p. 24-33, dez. 1984.

WERNER, Dennis W. Psycho-social stress and the construction of a flood-control dam in Santa Catarina, Brazil. Human Organization, [s.l.], v. 44, n. 22, p. 161-7, Summer 1985.

WERNER, Dennis W. As enchentes do Vale do Itajaí, as barragens e suas conseqüências sociais. Cadernos de Ciências Sociais. Florianópolis, v.7, n.1, 81p., 1987.

WIESEMANN, Ursula. Os dialetos da língua Kaingáng e do Xokléng. Separata dos Arquivos de Anatomia e Antropologia, [s.l.], v. 3, n. 3, p. 199-217, 1978.

ZERRIES, Otto. Organização dual e imagem do mundo entre índios brasileiros. In: SCHADEN, Egon. Leituras de Etnologia brasileira. [s.l.]: Nacional, 1976. p. 87-126.